Kebikeç

insan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 26 • 2008 ISSN 1300-2864

Kebikeç hakemli bir dergidir
Kebikeç Türkologischer Anzeiger/
Viyana tarafından taranmaktadır.

Altı ayda bir yayımlanır.

Kebikeç'in bu sayısı memleketteki buhran sebebiyle kayıt altında sadece **400 adet (ilk defa bu kadar az basıyoruz, dikkat isteriz)** basılmış ve numaralandırılmıştır.

SAHİBİ VE SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Ahmet Yüksel

YAYIN YÖNETMENİ
Kudret Emiroğlu

YAYIN ve HAKEM KURULU
Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi), Mehmet Ölmez (Yıldız Teknik Üniversitesi), Oktay Özel (Bilkent Üniversitesi), Ergi Deniz Özsoy (Hacettepe Üniversitesi), Andreas Schachner (Ludwig-Maximilions-Universitat Munchen), Horst Unbehaun (Georg-Simon-Ohm-Hochschule Nürnberg), Süha Ünsal, M. Bülent Varlık, Etem Coşkun, Ömer Türkoğlu

DANIŞMA KURULU
Jak den Exter, A. Sami Güneyçal, Selim İlkin, Uygur Kocabaşoğlu, **Sami Önal (1938-2008)**, İlhan Tekeli, Metin Turan

İzmir Temsilcisi
Onur Kınlı (232) 388 40 00/2268
onurknl@yahoo.com

BASIM YERİ

OMAY OFSET
Ağaç Metal Sanayi Sitesi 27. Cad. 644 Sk.
No: 25-27 Ostim / ANKARA
Tel: (312) 394 57 30 (pbx) - Faks: (312) 394 57 34

KEBİKEÇ DERGİSİ İDAREHANESİ
Esat Cad. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / ANKARA
Tel: (312) 425 93 76
Fax: (312) 425 93 77
İnternet: www.sanatkitabevi.com.tr
E-mail: kudret@kebikec.org

YEREL SÜRELİ YAYIN

ABONE KOŞULLARI
İki sayı için: Yurt içi: 65.-YTL
Yurt dışı: 50 , 50 $
Abone bedeli için:
T. İş Bankası, A. Yüksel
4218-3432220 (YTL)
4218-6177022 (€) - 4218-5880622 ($)
Fiyatı: 32,50-YTL (KDV dahil)

İÇİNDEKİLER

Yeni Osmanlılıktan İttihatçılığa Bir Portre: "Esad Efendi"(1842-1901). . 7-36
Hamdi ÖZDİŞ

Midhat Paşa'nın "Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali" Başlıklı Makalesi ve Üzerine Bazı Notlar 37-61
Mehmet ÇELİK

II. Abdülhamid'e Takdim Edilen Bir Arz-ı Hâl: "Kugu Sorta" ve İslâm Halifesi 63-96
Saime Selenga GÖKGÖZ

Ahmed Saib ve *Sancak* Gazetesi 97-144
Tülay ERCOŞKUN

31 Mart Olayı Öncesinde İttihatçı Hesaplaşması: Bahattin Şakir - Ali Kemal'e Karşı 151-169
Aytül TAMER

İzmir'de İttihatçılar ve Rumlar: Yunan-Rum Boykotu (1908-1911) . . 175-200
Evangelia AHLADİ

II. Meşrutiyet Döneminde Bir Akademik Türkçü Dergi: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası* 209-220
Selim ASLANTAŞ

II. Meşrûtiyet Devrinde Tercüme Faâliyeti 231-261
Ş. Alparslan YASA

Kafkas İttihad ve Terakki Fırkası'ndan Türkistan İttihad ve Terakki Fırkası'na Bir Belge 265-268
Kudret EMİROĞLU

Barışı Tutturayım Derken Tarihten Kaçmak? 279-298
Kudret EMİROĞLU

II. Meşrutiyet Dönemi Basını
Şura-yı Ümmet – Şubat 1909 145-148

Şura-yı Ümmet – Mart 1909 149-150
Züğürt – Nisan 1911 171-173
Kurşun - Mayıs 1911 201-204
Mehtab – Ağustos 1911 205-207
Hande – Eylül 1916 221-223
Osmanlı Genç Dernekleri – Eylül 1917 225-230
Fağfur – Ağustos 1918 263-264
Meslek-i İçtimâî – Şubat 1919 269-277

II. Meşrutiyet Karikatürleri
Davul: Nu: 1, 27 Ekim 1908 4
Kalem, Nu: 3, 18 Eylül 1908. 6
Kalem, Nu: 5, 1 Ekim 1908.. 62
Kalem, Nu: 8, 22 Ekim 1908.. 170
Kalem, Nu: 34, 29 Nisan 1909. 174
Kalem, Nu: 49, 16 Ağustos 1909.. 208
Cem, Nu: 34, 17 Ağustos 1912. 224
Cem, Nu: 9, 5 Ocak 1911. 262

*

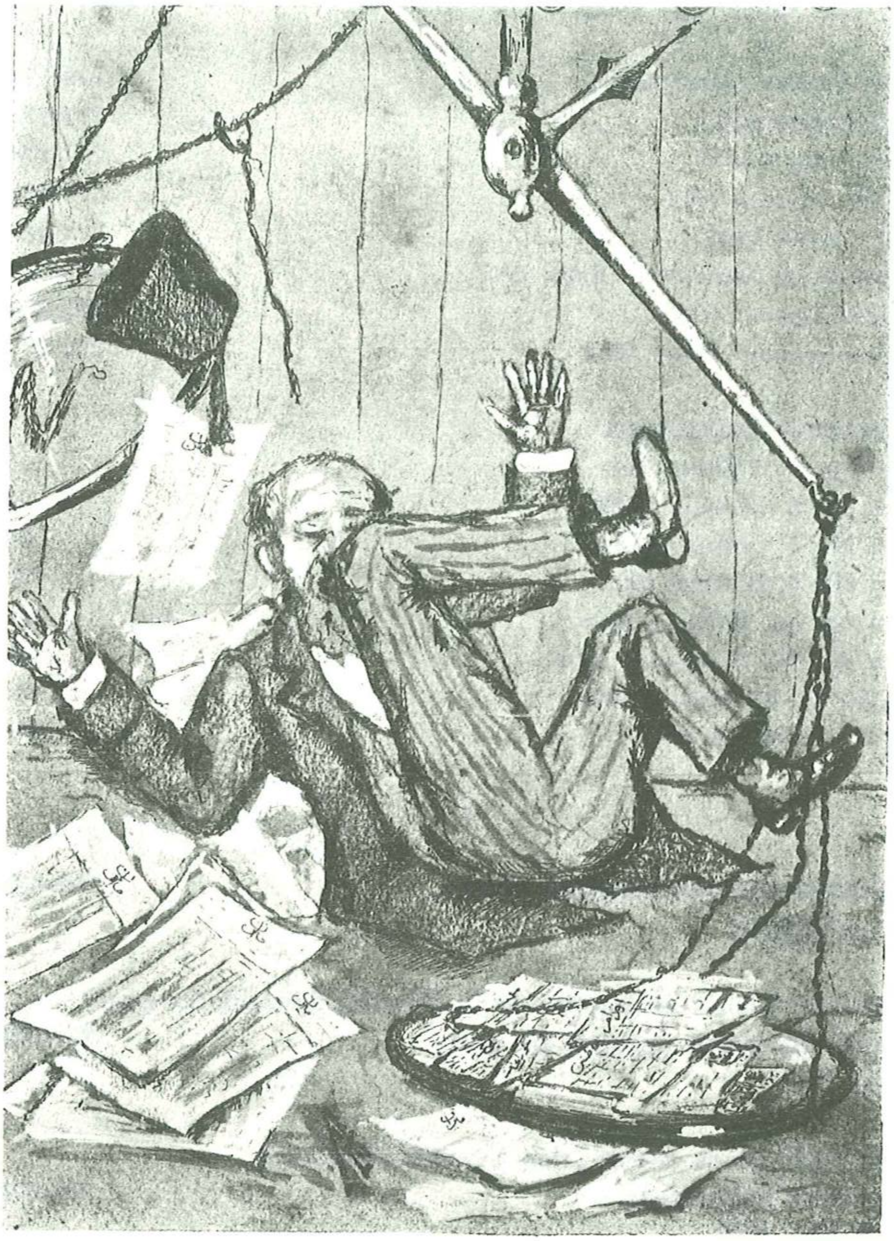
İbni Haldun'un Sosyal Teorisinde Hukuk **299-332**
Mehmet YÜKSEL

Osman-Zâde Tâ'ib'in Bir Kasidesiyle 18. Yüzyılın Gündelik Hayatına ve Kasidenin Yazılma Amacına Bir Bakış **333-341**
Gökhan TUNÇ

Bir Sözcüğün İzinde: Evliya Çelebi Seyâhât-Nâme'sinde "Şehr-Engîz" Kullanımları **343-373**
Barış KARACASU

Edebiyat Tarihi Kaynaklarından Hatıralar Ve Osmanlıdan Günümüze Edebiyat Hatıraları Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme **343-393**
İrfan KARAKOÇ

Kapak: üstte: "Meşrutiyet Dolabı", altta: "Çok Gürültü, Az İş". *Davul*, No: 4, Haftalık Edebi Mizah Gazetesi, 1324 [1908]



البت بو ترازو اوقدر ثقلتی چکمز

Elbet bu terazi bu kadar sikleti çekmez
DAVUL, Nu: 1, 14 Teşrin-i evvel 1324 [27 Ekim 1108], Sahib-i imtiyaz ve müdiri: Hasan Vasıf, ser muharriri: Hamdullah Subhi

Sunuş

II. Meşrutiyet'in ilanının 100. yıl dönümü, Abdülhamid dönemi, Jön Türklük akımı ve İttihad ve Terakki örgütlenmesinin gündeme alınıp irdelenmesi için vesile yapılmaya çalışıldı... Üniversiteler öncülüğünde düzenlenen panel ve konferanslarla süreli yayınların özel sayıları dikkati çekse de, bu vesilenin özellikle zaman zaman kendisini hissettiren sansür ve otosansürle çok da iyi kullanılabildiğini veya gündemin bir köşesinde yer alabildiğini söylemek zor. Bu durum biraz bastırma-engelleme-inhibasyon yaratan veya belki de yaratması hedeflenen 'gündem'in 'biçim-dışılığı'ndan kaynaklanıyor veya belki de bu ortamla - gündem ve biçim-dışılıkla - bütünleşir biçimde, biraz ağır gelse de, '12 Eylül'ün irdelenmesi konusunda hissettiğimiz genel isteksizlik ve yalnızca kendisini taraf hissedenlerin, kendi tarafgirlikleriyle bütünün anlaşılması dayatmalarını öncelikle kendilerine yapmasıyla aynı anlama geliyor. Çünkü bir yandan da öznesi ve nesnesi bu kadar indirgemeye uğrayıp tarih anlamsızlaştıkça, İttihatçılık siyasal ortamımızda kendisini daha da fazla duyumsatıyor ve bugünün hemen bütün siyasal akım, örgütlenme ve söylemlerinin bu zihniyetten kaynaklandığını veya onun öğrencisi olduğunu daha fazla hatırlamak zorunda kalıyoruz. Dolayısıyla biz de bir "II. Meşrutiyet ve İttihad ve Terakki" dosyası hazırlıyoruz.

Dosyamızın, bu söylenenler karşısında çok mutevazi biçimde, ancak tarihin birkaç sayfaya buruşturulmuş bir yansıması olarak kaldığı, söylenebileceklerin hep yazılabilenlerin toplamından daha zengin kaldığı ortada. Biz de dosyamızı, II. Meşrutiyet dönemi basınından alınan metinlerle ve dönemin karikatürleriyle bezeyerek, yazarlarımızın değerli katkıları yanında, bazı metinlerin de 'yorumsuz' doğrudan okuyucuya ulaşmasını hedefledik. Bunu gerçekleştirebilmemizde, Ahmet Yüksel'in koleksiyonları ile Çiğdem Önal Emiroğlu'nun İngilizceden ve Osmanlıcadan yaptığı çeviri ve çevrimyazılarla bu dosyanın yükünü omuzlamasının büyük katkısı oldu.

Gelecek sayımızda (Valla bir yıl öncesinden hazırlıkları başlamış olan ve editörlüğünü Ahmet Gürata'nın yüklendiği) "Türkiye'de Sinema ve Tarih" konulu dosyamızda buluşmak dileğiyle...

Kudret Emiroğlu

موازنهٔ مشروطيت.

Equilibre de la Constitution.

Muvazene-i Meşrutiyet

[Çocuğun üstünde "Yeni Türkiye", kitabın üstünde "Kanun-i Esasî" yazılı]

KALEM, Nu: 3, 4 Eylül 1324 [18 Eylül 1908], Müessisleri: Salah ve C. Esad, Müdir ve ser muharriri: Salah Cimcoz.

Yeni Osmanlılıktan İttihatçılığa Bir Portre: *"Esad Efendi"* (1842-1901)

Hamdi ÖZDİŞ*

Osmanlı tarihinde birden çok Esad Efendi'nin adı geçer. 'Bizim' Esad Efendi'yi diğerlerinden ayıran, farklı kılan yanı, Osmanlı tarihinde ilk *anayasa*[1] hukuk kitabı olarak adlandırılan bir risaleyi, *Hükümet-i Meşruta*'yı, kaleme almış olmasıdır. Bundan başka yine döneminde ilk olan *İttihad-ı İslam* adlı bir başka risaleye de imza atmıştır. Sadece bu yanlarıyla bile üzerinde durulması ve araştırılması gereken bir kişiliktir Esad Efendi. Bu isim tarihte adı sanı bilinmeyen nice aktörlerin rol aldığını hatırlamamızı sağlayan, tarihsel olaylara müdahil olmuş, olmakla da kalmayıp bizzat iz bırakmış ve fakat bilinmeyen pekçok isimden biridir. Esad Efendi'yi tarihte büyük isimlerin gölgesinde kalmış ya da kaybolmuş nice insanların var olduğunu ve tarihte onların da büyük isimler kadar olmasa da önemli işler yaptıklarını ve bu anlamda tarihte bireyin rolünü hatırlamamızı sağlayan bir kişi olarak okumak da mümkündür. Dolayisiyla bu çalışma tarihin hep büyük isimler etrafında şekillenen bir olgu olmadığını aslında Esad Efendi gibi 'küçük' aktörlerin de bu süreçte rol aldığını hatırlatan bir yazı olarak da okunabilir.

Esad Efendi, dönemin tipolojisini yansıtması açısından oldukça ilgi çekici bir kişiliktir. Bahriye Ticaret Mahkemesi'nde katiplikle başladığı memuriyet hayatında müdde-i umumilik (savcılık), mahkeme reis-i evvelliği (hakim) kaymakamlık, reji müdürlüğü, avukatlık, polis müdürlüğü gibi farklı alanlarda görev yapmış; hem mizah dergilerinde hem de gündelik gazetelerde "Meşrutiyet", "İttihad" ve "İttihad-ı İslam" gibi dönemin güncel konularında kalem oynatmıştır. Bugüne kadar pek bilinmeyen en çarpıcı noktalardan birisi ise onun İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Suriye 'reisi' olduğudur.

*Ankara Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Öğretim Görevlisi.

1 Tarık Zafer Tunaya, Esad Efendi'nin kaleme aldığı *Hükümet-i Meşruta* adli risaleye ilişkin yaptığı değerlendirmede onu Osmanlı'daki Siyasetname geleneğinden ayrı olarak değerlendirir ve yakın tarihimizde ilk kez yazılmış bir Anayasa Hukuk kitapçığı olarak önemini vurgular. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*, İstanbul: Bilgi Ünv. Yay. 2001: 57-58.

Fakat kimi ufak tefek değinmeler dışında, 1870'lerin süreli yayınları tarandığında adına sık sık rastlanılan bir kişilik olmasına karşın, bir Osmanlı münevveri -önce Yeni Osmanlı ve sonra İttihatçı olan Esad Efendi'nin hayatı ve düşünce dünyasına dair, kaynaklarda (literatür ve ansiklopedik başvuru eserleri de dahil olmak üzere) derli-toplu bilgi sunacak bir çalışmaya rastlayamıyoruz.

Bu çalışma bir "sivil darbe" amacıyla Aziz Bey-Cleanti komitesinde yer alanlar hakkında bir fikir edinmek için kimi ipuçları edinmemizi sağlayacak ve belki daha da önemlisi Yeni Osmanlı ideolojisinden İttihat ve Terakki'ye geçişi göstermesi; aradaki bağlantıyı yansıtması açısından da önemli olacaktır.

Sadece bu nedenler bile Esad Efendi üzerinde böyle bir çalışmanın yapılmasını anlamlı kılmaya yeter kanısındayız. Bu çalışma, Esad Efendi'nin fikir hayatı ve siyasi olaylara bakışı üzerinde odaklaşırken, kaynaklar elverdiği ölçüde, Esad Efendi hakkında kısa bir biyografi oluşturmak da hedeflenmektedir. Doğal olarak, bu olaylardaki rolü dolayısıyla dönemin siyasal gelişmelerine de kaçınılmaz olarak eğilmek gerekecektir.

Çalışmanın malzemesini büyük ölçüde dönemin *İstikbal* ve *Basiret* gibi günlük gazetelerin yanı sıra *Çaylak* ve *Hayal* mizah dergileriyle Osmanlı Arşivi oluşturmaktadır. Bunların yanında Esad Efendi'nin oğlu Mehmed Asaf Belge'nin kaleme aldığı *Haber Akşam Postası*'ndaki yazı dizisinden de büyük oranda istifade edilmiştir. Mehmet Asaf Belge, babası Esad Efendi hakkında bu gazetede kaleme aldığı yazıları için onun 'hatırat'' ından yararlandığını belirtir. Ancak böyle bir hatırata ulaşabilmiş değiliz.[2] Hatırlatılması gereken bir başka konu da, oğlu M. Asaf Belge'nin Esad Efendi'nin (varsa eğer) hatıratından yararlanırken neyi kullanıp neyi kullanmadığını diğer bir deyişle "hatırat"ın herhangi bir 'sansüre' uğrayıp uğramadığını bilemiyoruz.

I. İlk Yılları, Ailesi ve Sosyal Çevresi

Esad Efendi'nin kendisine ve aile efradına dair ilk bilgileri bize oğlu Asaf Belge sunuyor.[3] Buna göre Esad Efendi'nin Babası Çorlu eşrafından Hüseyin

[2] Sayın Murat Belge ile yaptığımız görüşmede kendisi böyle bir hatırata rastlamadığını belirtti. Bu vesileyle kendilerine hem gösterdikleri sıcak ilgiden hem de Esad Efendi'nin şimdiye kadar hiçbir yerde bulamadığım ve yayımlanmamış olan resimlerini verme nezaketini göstermelerinden dolayı çok teşekkür ederim.

[3] Esad Efendi hakkında ulaşabildigimiz en detaylı kaynak oğlu Asaf Belge'nin *Haber Akşam Postası*'nda "Türklüğü Yıkan ve Yapanlar" başlıklı yazı dizisidir. Bkz. Asaf Belge, "Türklüğü Yıkan ve Yapanlar". *Haber Akşam Postası*, 25 Şubat-25 Mart 1939 Ancak Asaf Belge'nin sunduğu bilgiler hem babasını yüceltmek kaygısıyla hem de hamasi duygularla işlendiginden subjektiftir ve dağınık bir görüntüdedir. Bu nedenle dikkatle değerlendirilmelidir. Bunun dışında Esad Efendi hakkında Roderic Davison oldukça kısa bilgiler aktarır. Bkz. Roderic H. Davison. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, C. 2, (çev.) Osman Akınhay. İstanbul: Papirüs Yay., 1997, s. 50, 148, 188. Ayrıca *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* ve *Basın Ansiklopedisi*'nde Esad Efendi hakkında birer paragraflık oldukça kısa bir bilgi bulunmakla birlikte bunun dışında başvuru eserlerinde adı geçmez. Bkz. *Meşhur Adamlar Ansiklopedisi*, C 3, 1933, *Basın Ansiklopedisi* C 4, s. 54.

Ağa, "Kadıköylü Oğulları" namıyla bilinmektedir. Esad Efendi'nin annesi Saliha Hanım, Vize eşrafından ve son Kırım Han'ı Şahingiray'ın halası Fatma Sultan'ın yeğenlerinden Ali Bey'in kızıdır.

Mehmet Esad Efendi

Esad Efendi'nin Osmanlı resmi kayıtlarındaki siciline göre 1259 (1843)[4] sene-i hicriyesi evailinde (başlarında) Tekfur sancağı dahilinde Çorlu'da dünyaya gelmiştir.[5] Hayatını kendi akışına bıraksa ve babasının istediği bir çocuk olsa Esad Efendi, herhalde Çorlu'daki çiftliklerinde babasıyla birlikte ömr ü hayatını tamamlayan sıradan bir insan olarak kalacaktı. Oysa o Çorlu Rüşdiyesi'nde okuduktan sonra, daha küçük yaşta babasıyla ters düşmeyi göze alarak ve İstanbul'a kaçarak tahsil hayatını sürdürmeye karar verir. Tahsilini sürdürmek için amcası Eyüp Ağa'nın onay ve yardımıyla, babasından izinsiz, İstanbul'a gelmiştir artık. Esad Efendi'nin tahsil hayatına ilişkin düşülen notlarda Çorlu Rüşdiyesi'nde okuduğu, Arapçayı tekellüm ettiği ve Farsça'ya ise aşina olduğu kaydedilmektedir.[6] İstanbul'da bir müddet Çorlulu Ali Paşa, daha sonra Ayasofya medresesine devam etmiş ve Kırimizade'den icazet almıştır.[7] Bu müddet zarfında "arasıra Çorlu'ya gitmiş babası asla yardım etmediğinden İstanbul'da amcasından aldığı 150 kuruş aylık ve annesinin gizlice verdiği 100 kuruşla geçinmiştir" (Belge, 1939:12). Esad Efendi bir yandan tahsiline devam ederken bir yandan da zamanın gazetelerine makaleler ve tercümeler götürmüş, musahhihlik yapmış, aldığı ufak ücretlerle geçimini sürdürmüştür.

[4] *Sicill-i Ahvâl*'e göre Esad Efendi 1259 sene-i hicriyesinde tevellüd etmiştir. Oğlu Asaf Belge'ye gore ise Esad Efendi 1258 doğumludur.

[5] Çorlu'da doğmuş olması nedeniyle olsa gerek, Osmanlı basınında "Çingene Esad" namıyla bilinmekte olduğu kaydedilir. Uzunçarşılı, 1967: 294.

[6] *DH.SAİDd*,10/413, (Sicill-i Ahval)

[7] Bu bilgileri *Sicill-i ahval* de teyid etmektedir. Ancak *Sicill-i ahval*'de burada geçen kurum adları verilmez.

Çok renkli bir memuriyet hayatına ve başarılı bir grafiğe sahip olan Esad Efendi henüz 18 yaşında[8] iken 1277/1860-61'de Meclis-i Vâlâ mazbata odası hulefalığı olan ilk resmi işine [resmi dairelerde kalem amirliğine bağlı memurluk] 300 kuruş maaşla tayin olunmuştur. Bu memuriyete tayin olmasında onun elinden kimin tuttuğu yani hamisinin kim olduğu belli değildir. Keza, memuriyete girişte ya köklü bir aileden, bir gelenekten geliyor olmak ya da bir hamisi olmak dönemin koşullarının gereğiydi. Her ne kadar köklü bir eşraf ailesinden gelse de bildiğimiz kadarıyla Esad Efendi'nin böyle babadan devralınan bir mirası, bir ayrıcalığı yoktu. Fakat yeteneği (ve muhtemelen amcası) ona bir hâmi bulmasında yardımcı olmuştu. Memuriyete girişte seçkinlerin çocuklarına tanınan ayrıcalıkların hüküm sürdüğü ve bu nedenle de memur kalitesinin sürekli düştüğü ve yeteneksizlerin fakat ayrıcalıklı olanların yükseldiği bir ortamda Esad Efendi gibilerin aradan sıyrılması ve yükselmesi kolay değildi.[9] Onun böyle bir ortamda yükselmesi başlı başına bir başarı sayılmalıdır. Tabii bu aslında sistemin de buna açık olduğunu gösterir.

Dört ya da beş yıl sonra 1282/1865-66'da bin guruş (1000) maaşla Dersaadet Bahriye Ticaret Mahkemesi[10] kalemi mümeyyizliğine tayin olunduktan sonra 1289'da /1872'de 1800 guruş aylıkla Divan-ı İstinaf başkitabetine nakil olunmuş ayrıca Müşir Süleyman Paşa[11] Mekteb-i Harbiye ders nazırı iken, onun intihabıyla[12] 1874'te bin guruş (1000) aylıkla Harbiye Mekteb-i İdadi'si ve Darülmuallimin kurulmasıyla burada İnşay-ı Türki [edebiyat dersi] muallimliği dahi ilave-i memuriyet edilmiştir.[13] Bundan sonra Esad Efendi Çırağan

8 Oğlu Asaf Belge'ye göre 21 yaşında ve 300 kuruş maaşla bu göreve atanmıştır. Bu ve benzeri noktalarda *Sicil-i Ahvâl* ya da daha genel bir ifadeyle Osmanlı Arşivi'ndeki belgelerdeki bilgilerle Asaf Belge'nin bilgileri karşılaştırıldığında farklılıklar göze çarpmaktadır. Bkz Belge, s. 12. Biz burada Osmanlı Arşivi'nin resmi kayıtlarını baz aldık. Ancak hemen belirtilmelidir ki *Sicil-i Ahvâl*'deki bilgilerde hem eksik hem de yanlışlıklar bulunmaktadır. Bunlar da yeri geldiğinde belirtilecektir.

9 Abdullah Saydam Osmanlı istihdam politikasının şekillenmesinde rol oynayan faktörler üzerinde dururken bürokraside çalışanların çocuklarının bir memuriyete girişte ne türden avantajlara sahip olduklarının altını çizer. Bkz. Saydam, 2004:84-89.

10 Esad Efendi'nin adı 1291 tarihli Devlet Salnamesi'nde Liman Mahkemesi kalem mümeyyizi olarak geçer. Doğrusu Dersaadet Bahriye-i Ticaret Mahkemesi'nin katib-i sanisi olmasıdır. Bkz. *Salname-i Aliyye-i Osmaniye*, İstanbul, 1291, s. 44. Belirtilen bu yanlışı Basiretçi Ali zikreder ve doğrusunu aktarır. Bkz. Basiretçi Ali age, s. 267.

11 Süleyman Paşa edebi ve tarihi eserleriyle tanındığı kadar 1876'daki Sırbistan-Karadağ isyanları sırasında Osmanlı-Rus savaşlarının ilk safhasında önemli başarılarla da anılır. Ancak Süleyman Paşa'nın Sultan Abdülaziz'in halli olayında yer aldığını bilen II. Abdülhamid onu Osmanlı-Rus savaşının yenilgiyle sonuçlanması sonucunda Devlet-i Aliyye'ye ihanetle yargılatarak Bağdat'a sürmüştür. Süleyman Paşa'nın oğlu Süleyman Paşazade Sami, *Süleyman Paşa'nın Muhakemesi* adlı eseri yayımlayarak babasının suçsuzluğunu ispatlamaya çalışmıştır. Ayrıca belirtilmesi gereken bir nokta da bu eserde hem Esad Efendi hakkında oldukça kısa bilgiler verilmiştir hem de onun *Hükümet-i Meşruta* adlı risalesi yer almaktadır. Bkz. Süleyman Paşazade Sami, *Süleyman Paşa'nın Muhakemesi 3 C.* İstanbul: Matbaayı Ebüzziya 1328.

12 Süleyman Paşa'nın Esad Efendi'yi Kuleli İdâdisi kitabet muallimliğine seçmesi tesadüf değildir. Süleyman Paşa da kuvvetli bir meşrutiyet yanlısıdır. Yazdığı eserinde bunu açıkça ifade eder. Bkz. Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkılab*, İstanbul: Tanin Matbaası. 1326.

13 Asaf Belge'nin, babası Esad Efendi hakkında verdiği bilgilerin yeniden tasnifi zorunludur. Belge'nin sunduğu bilgiler çoğunlukla doğru olmakla birlikte tarihlerinde *Sicil-i Ahval*'le karşılaştırıldığında hatalar bulunmaktadır.

vakasından dolayı tutuklanacağı tarih olan 1878'e kadar Ticaret-i İstinaf Başkitabeti'nde görev yapacaktır (YEE, 23/5).

Esad Efendi'nin aile hayatı ile ilgili düşülen notlarda iki evlilik vardır. İlk evliliği 1870'de Silivri ayânından Süfyan Ağa'nın kızı Emine Hanım'la gerçekleşmiş ve 1871'de ilk çocuğu Asaf [Belge][14] dünyaya gelmiştir. Oğlu Asaf'a göre ikinci evliliği ise tamamen politik olup saraya sızmak amacını taşımaktadır. Belge bunu şu şekilde aktarır:

> "Üstadı Şinasi'nin vefatında merhumun padişah Mecid'in gözdelerinden olan zevcesi Navühter hanımla evlenmek fırsatını kaçırmamış bu sayede saraya girip çıkmağa muvaffak olarak şehzade Hamid, Murad ile tanışmış, hele şehzade Murad'ı tamamıyla hülûl etmiştir. Böylece evlenme gibi ailevi hususlardan bile siyasi gayesi için istifade yolunu tutmuştur."[15]

Esad Efendi'nin Navühter Hanım'la olan evliliğinin akibetinin ne olduğu ve bu evlilikten çocuklarının olup olmadığı sorusu bugünkü bilgilerimiz ışığında yanıtsız kalmaktadır.

II. Gazetecilik ve İlk Siyasi Faaliyetler

Esad Efendi'nin yazarlığa olan ilgisinin onun tahsil devresine denk düştüğü yukarıda belirtilmişti. Oğlu M. Asaf Belge'ye göre girişken kişiliği sayesinde dönemin önemli isimleri Şinasi, Namık Kemal,[16] Ziya Paşa, Mithat Paşa[17] ve Agah Efendi ile tanışarak bazı gazetelere makaleler yazmaya başlamıştır.

Dönemin pek çok münevverinde olduğu gibi Esad Efendi'nin de siyasi ve sosyal hayatında gazeteciliğin önemli bir yeri vardır. O halde Esad Efendi'nin gazeteciliği üzerinde durulmalıdır. Esad Efendi'nin ilk olarak hangi gazetede yazarlığa başladığı sorusunu elimizdeki bilgilerle yanıtlamak mümkün değil-

---

14 Burada Esad Efendi'nin oğlu Mehmet Asaf Belge hakkında kısa bir bilgiyi aktarmakta da yarar vardır. Jön Türklerle aynı kuşaktan gelen ve onlardan kimileriyle (Örneğin.Cemal Paşa) yakın ilişkiler kuran Mehmet Asaf 1871'de İstanbul'da doğmuş ilkokulu İstanbul'da, orta Mülki ve Askeri Rüşdiyeleri Şam'da, liseyi ise Beyrut'ta okumuştur. 1893 yılında Mülkiye'nin yüksek kısmından mezun olduktan sonra kısa sürede yükselerek önce çeşitli kazalarda kaymakamlık yaptı ardından da başarıları nedeniyle mutasarrıflığa terfi ettirildi. 1918'de bu görevinden azledildi. 25 Ocak 1955'te İstanbul'da öldü. Bkz. Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. III, Ankara: Mars Matbaası. 1968, s. 515-516. Mehmet Asaf 1909'da Adana'daki Ermeni olaylarında dahli olduğu gerekçesiyle Divan-ı Harp'te yargılandı ve beraat etti. İstanbul'da ve Adana'da kendisi aleyhinde yükselen seslerden ötürü Ali Ekrem (Bolayır?) Bey'in önerisiyle Avrupa'ya gitmiş ve bir süre orada kalmıştır. Bkz. Mehmet Asaf, *1909 Adana Ermeni Olayları ve Anılarım*, Ankara: TTK, 2002. Bu eserde Mehmet Asaf babası Esad Efendi'den de söz eder. Mehmet Asaf Belge aynı zamanda Kadrocu hareketin önemli isimlerinden Burhan Asaf Belge'nin de babasıdır. Bkz. Temuçin Faik Ertan. *Kadrocular ve Kadro Hareketi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1994, s. 45-46.

15 Bkz. Belge, agm, s. 12

16 Asaf Belge'nin aktardığına gore Esad Efendi'nin Namık Kemal'le mektuplaşmaları olmuştur. Fakat bunların ele geçirilmesi korkusuyla Esad Efendi tutuklandığı zaman yakılmıştır. Belge 1939:

17 Mithat Paşa'nın zevcesi Naime hanımla Esad Efendi'nin eşi yakın ahpaptırlar. Yani ailece de görüşmektedirler Mithat Paşa ve Esad Efendi. Belge, 28 Şubat 1939.

Mehmed Asaf (Belge] Foto Krikorian, Jerusalem (Murat Belge arşivinden)

se de hangi gazetelerde çalıştığı bellidir. 1870'lerin basınında öne çıkan *Basiret, Terakki*[18] *İstikbal, Vakit,*[19] *Hayal* (mizah gazetesi) gibi gazetelerde yazılar kaleme aldığını biliyoruz. Bunların yanı sıra Midhat Paşa'nın Şam'a vali olarak gelmesiyle birlikte Esad Efendi'ye resmi *Suriye* gazetesinin başmuharrirliğini verir ve gayri resmi olarak da *Dımışk* adında bir gazete çıkarmasına izin verir. Esad Efendi bu tarihte menfi olduğu için bu gazetenin imtiyazını Ahmet İzzet Bey (Arap İzzet Paşa) almıştır (Belge, 1939). Esad Efendi'nin yukarıda anılan gazetelerde hangi tarihlerde çalıştığı konusu çok net değilse de yakın tarihler tespit edebiliyoruz. Özellikle *Basiret* ve *İstikbal* için bunu rahatlıkla söyleyebiliyoruz. Ancak onun *Vakit*'te muharrirlik yaptığını yakın çevresinden Agah Efendi[20] bildiriyorsa da hangi tarihte burada çalıştığını tespit etmek ayrı bir çalışmayı gerektiriyor. Aynı şekilde *Hayal* [21] mizah gazetesinde yazılarının çıktığı bilinmekle birlikte açıklık kazanmış değildir.

Esad Efendi'nin daimi muharrirlik yaptığı iki gazetede, *Basiret*'te ve *İstikbal*'de hangi tarihlerde çalışmış[22] olabileceğini söylemek ise nispeten daha ko-

18 Esad Efendi ittihad-ı İslam konusuyla ilgili olarak *Terakki* gazetesine de varakalar halinde düşüncelerini aktarmaktadır. Bkz. *Basiret* 698.

19 Esad Efendi'nin *Vakit* gazetesindeki yazılarının tespiti ayrı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır fakat onun bu gazetede çalıştığı çeşitli kaynaklar zikredilmektedir. *Y.EE 23/5*'teki Aziz Bey-Cleanti Komitesi'nin sorgulamalarında yer alan Nuri ve Agâh Beylerin ifadelerinden, Krş. Uzunçarşılı, 1944, Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri.*

20 Bkz. *YEE 23/5* , Agah Efendi'nin ifadesi 1878 yılına aittir.

21 Bkz. Basiretçi Ali, *İstanbul Mektupları*, s. 529, Belge 1939.

22 Asaf Belge'ye göre (Belge, 1939) Esad Efendi'nin *Basiret* ve *İstikbâl* gazetelerinde daimi muharrirliği de 1867'ye tesadüf etmektedir ki bu tarihte *Basiret* ve *İstikbal* gazeteleri henüz yayımlanmıyordu. Ayrıca Esad Efendi'nin aynı anda hem *İstikbal*'de hem de *Basiret*'te yazılar kaleme alması oldukça düşük bir ihtimaldir. Şu pratik nedenledir ki adı geçen bu iki gazete ve sahipleri sürekli birbirleriyle polemik halindedirler ve üstelik mahkemeliklerdir de. Konuyla ilgili yazılar hem *Basiret*'te hem de *İstikbal*'de yer almaktadır. Basiretçi Ali'nin *İstikbal*'de yayımlanan ve *İstikbal*'in de bu yazıya verdiği yanıt için bkz. *İstikbâl* 179, Basiretçi Ali imzalı yazı. İlave olarak, Esad Efendi *İstikbal*'de yazdığı sırada doğal olarak Basiretçi Ali hakkında da olumlu söz etmezken Basiretçi Ali'nin de benzer duygular içinde olduğu bizzat kendi yazdığı "şehir mektupları"nda ifade edilir. Esad Efendi'nin de *Basiret* gazetesi ve sahibi Ali hakkındaki fikirleri hiç olumlu değildir. "Meslek ve mündericatı" itibarıyla *Basiret* gazetesini ve sahibini yerdiği bir yazı için Bkz. *İstikbal* 159. Esad Efendi'yle yolları ayrılan Basiretçi Ali Efendi 28 Şaban 1293/ 20 Eylül 1876 tarihli Şehir Mektubu'nda Esad Efendi'nin "çamaşır yerine meslek değiştirdiğini" müstehzi bir ifadeyle vurgular.

laydır. Esad Efendi'nin *Basiret*'te ise ne zaman yazmaya ve gazetenin editörlüğünü[23] yapmaya başladığı tam olarak tesbit edilememekle birlikte "Esad" imzalı yazıların tarihi temel alınırsa en erken olarak 22 Zilhicce 1287/ 15 Mart 1871 tarihi zikr edilebilir.[24] Bu nedenle Asaf Belge'nin verdiği bilgileri ayrıştırırsak onun belirttiği gibi Esad Efendi'nin 1874'te değil 1871'de *Basiret* gazetesinde 20 lira aylıkla baş muharrir olarak çalışmaya başladığı varsayılabilir. *Basiret* gazetesinde kaç yıl çalıştığını ise eldeki bilgilerle tam olarak tesbit etmek mümkün olmadığından yaklaşık bir tarih olmak koşuluyla 1874 yılında *Basiret*'ten ayrıldığı öne sürülebilir. Çünkü Esad Efendi'nin *Basiret*'teki "Esad" imzalı son yazısı 7 Şevval 1291 / 17 Kasım 1874 tarihini taşır. Bu tarihten sonra Esad Efendi'nin *Basiret*'ten nasıl ve ne zaman ayrıldığına dair detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak buradan ayrıldığını Basiretçi Ali kaydediyor. Esad Efendi bu gazetede bir süre yazılar yazdıktan sonra buradan "tard" edilir. Ardından *Basiret*'e kızdığı için *Basiret*'in rakibi olan Teodor Kasab'ın gazetesi *İstikbâl*'de yazmaya başlar.[25]

Esad Efendi *İstikbâl* gazetesinde 1875 yılında çalışmaya başlamış ve muhtemelen gazete II. Abdülhamid tarafından kapatılıncaya[26] kadar da orada yazarlığını sürdürmüştür. *Sicil-i Ahval*'e göre ise Esad Efendi 1289 (1872) sene-i hicriyesinde "mülga *İstikbal*" gazetesinde muharrirlik yapmaktadır. Oysa *İstikbâl* gazetesinin ilk sayısı 9 Ağustos 1875 tarihlidir. Onun burada çalıştığı ve başmuharrirlik yaptığı farklı kaynaklardan da tesbit edilebiliyor.[27] Onun *İstikbal*'deki yazılarını tam olarak tespit etmek mümkün değilse de (çünkü bu dönemin basınında yazılarda çoğunlukla imza bulunmaz), en azından çoğu başyazının ona ait olduğunu öne sürmek mümkündür. Çünkü gazetenin sermuharriridir.[28] Bunun yanısıra Esad imzalı bazı yazılar da yer almaktadır.[29]

23 Esad Efendi'nin *Basiret* gazetesinde editörlük yaptığını Roderic Davison kaydediyor fakat bilginin kaynağını zikretmiyor. Bkz. Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatoluğu'nda Reform*, C. II, İstanbul: Papirüs Yay., 1997, s. 79.

24 "Esad" imzalı "İttihad" başlıklı yazı *Basiret* gazetesinde bu tarihte yayımlandı. Bkz. *Basiret* 309: 2-4.

25 Bkz. Basiretçi Ali, *İstanbul Mektupları*, s. 529.

26 *İstikbal* gazetesinin yayım hayatı 8 Şubat 1877'de çıkan 236. sayı ile sona eriyor. Bkz. Hamdi Özdiş, "Teodor Kasab ve İstikbal Gazetesine Dair Notlar", *Kebikeç*, 20, 2005. *İstikbâl*'in kapatılması hem Sultan II. Abdülhamid karşıtı yazıların giderek artması, hem de Sultan'ın artık basını kendi iktidarı için bir tehlike olarak görmeye başlamasıyla gerçekleşmiştir.

27 *Çaylak* mizah dergisinde Esad Efendi'nin adı *İstikbal* gazetesi başmuharriri olarak zikr edilir. Bkz. *Çaylak* 51, 53, 55. (Eylül 1876). *Çaylak*'ın 55. sayısında *İstikbal* başmuharriri Esad Efendi'nin *Hürriyet*'ten "sirkat ettiği" bir yazı üzerinde duruluyor. Çaylak yazarı "Bir gazeteden çalınmış bende taklid denilmez" diyor ve taklid edilen yazının Ziya Bey'e (Paşa) ait olduğunu belirtiyor. Bkz. *Çaylak* 55. s. 2. Ayrıca Basiretçi Ali de bundan söz eder. Bkz. Basiretçi Ali, *İstanbul Mektupları*, s. 529.

28 "Sermuharrir Esad" imzalı yazı için bkz. *İstikbâl* 190: 3. Burada bir yanlışı da düzeltmemiz gerekir. Daha önceki bir makalemizde (Özdiş 2005) bu yazının referansı yanlışlıkla *İstikbâl* 191: 3 verilmişti düzeltir özür dileriz.

29 *İstikbal*'in 49. sayısındaki "Vazife-i Askeriye" başlıklı yazı büyük bir olasılıkla Esad Efendi'ye aittir. Çünkü isminin baş harfi ve son harfi olan elif ve dal harfleri imza kısmında yer almaktadır. Bundan başka *İstikbal* gazetesinde imzasız fakat açıkça ona ait olduğu anlaşılan yazılar da vardır. Ancak *İstikbâl* gazetesinde yaptığımız taramada açıkça "Esad" imzalı iki yazı tesbit edebildik. Bkz. *İstikbal* 156 ve 159.

Esad Efendi'nin burada anılan gazeteler dışında *Meşveret* ve *Mizan* gazetelerine "Erbab-ı ilimden biri", "Bir derviş" imzasıyla düzenli olarak mektuplar gönderdiğini yine Asaf Belge kaydetmektedir (Belge, 11 Mart 1939).

Bir yandan yazarlık bir yandan da Mahkeme-i İstinaf Ticaret Başkatipliğini sürdüren[30] Esad Efendi siyasi faaliyetlerini hızlandırarak devam etmiş olmalı ki, Sultan II. Abdülhamid'in dikkatine mazhar olmuştur. Sultan II. Abdülhamid'in onunla ilgilenmesinin nedeni Esad Efendi'ye ait olan *Hükümet-i Meşruta*[31] adlı eserinden başka onun V. Murad'ı yeniden tahta taşımak niyetinde olan bir komite üyesi olmasıdır. *Hükümet-i Meşruta* adlı eserde II.Abdülhamid'i yakından ilgilendiren meselelere oldukça çarpıcı bir şekilde temas edilmektedir. Bu küçük risalede hükümet-i meşruta ile hükümet-i mutlakanın karşılaştırılmasından istibdata ve ahkâm-ı kanun etrafında meclisin yapılandırılmasına kadar II. Abdülhamid'i rahatsız edecek hemen her konu yer almaktadır. Küçük fakat içeriği önemli bu risalenin[32] bir süre sonra Maarif Nezareti'nce yasaklanarak toplattırıldığını kaydedelim.[33]

Esad Efendi'nin siyasi faaliyetleri onun gazeteciliğe başladığı 1870li yıllara denk düşmektedir. Siyasal hayatını ise kaleme aldığı ve yayımladığı *Hükümet-i Meşruta* adlı risaleyle başlatmak mümkündür. Açıkça Sultan II. Abdülhamid'in adını anmasa da, 1876 tarihli olan bu risale[34] tamamıyla Abdülhamid

---

30 *Çaylak* yazarı Mehmet Tevfik'in belirttiğine göre Mart 1877 yılında Esad Efendi memuriyetten tard olunuyor (Çaylak 122:3). Ancak bizim elimizde buna dair bilgi yoktur aksine kendisi Aziz Bey komitesiyle ilgili yapılan sorgulmasında 1878'de hâlâ memur olduğunu memuriyet yerinin değiştiğini artık Mahkeme-i İstinaf Ticaret başkatibi olduğunu belirtiliyor! *Y.EE*, 23/5, *İ.DH*. 62793.

31 Esad Efendi'nin *Hükümet-i Meşruta* adlı risalesine yönelik atıflar ve bazı değerlendirmeler olmakla birlikte bütünsel bir çalışma mevcut değildir. *Hükümet-i Meşruta* risalesiyle ilgili olarak Tarık Zafer Tunaya'nın değerlendirmesi ve Zafer Toprak'ın çevrimyazısı için bkz. *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi, Beşeri Bilimler* VI, Boğaziçi Ünv. Yay. İstanbul: 1978, s. 227-237. Burada bir yanlışı tashih etmek de yararlı olacaktır. *Hükümet-i Meşruta* risalesi Bilgi Üniversitesi Yayınları arasında çıkan Tarık Zafer Tunaya'nın *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]* adlı eserinde yeniden basıldı. Bkz. *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2001, s. 57, 59-68. Tunaya burada Esad Efendi hakkında detaylı bilginin 25-27 Şubat 1939 tarihli *Vakit* gazetesinden edinilebileceğini belirtir. Halbuki Tunaya'nın sözünü ettiği yazı dizisi 25-27 Şubat tarihleri arasında *Vakit* gazetesinde değil; 25 Şubat-25 Mart tarihleri arasında *Haber Akşam Postası*'nda bir ay sürmüş ve toplam 28 yazıdan oluşmuştur. Esad Efendi'nin oğlu Asaf Belge'nin yazı dizisi *Haber Akşam Postası*'nda "Türklüğü Yıkan ve Yapanlar" başlığıyla tefrika edilmiş, dönemin önemli olayları ve kişileri hakkında son derece değerli bilgiler sunmuştur. Aynı yazıyla ilgili olarak benzer şekilde Mithat Cemal Kuntay da *Vakit* gazetesine atıfta bulunmaktadır. Ancak Kuntay Asaf Belge'nin *Haber Akşam Postası*'ndaki yazı dizisinden bir özet aktarır; fakat referans olarak o da 25-27 Şubat 1939 tarihli *Vakit* gazetesini verir. Bkz. Mithat Cemal Kuntay. *Namık Kemal* C. II, Kısım II, Maarif Basımevi 1956, s. 59. Dolayısıyla adı geçen iki yazarın referansları yanlış olmakla birlikte farklı bir kaynak kullandıkları anlaşılmaktadır.

32 Bu risalenin Kuleli İdadisi'nde ders kitabı olarak okutulduğunu Asaf Belge belirtiyor. Bkz. Belge, 17 Mart 1939. Bu noktaya dair diğer kaynaklarda bir bilgiye ulaşamadık. Fakat risalenin ders kitabı olarak okutulması zor bir ihtimal olarak gözüküyor, çünkü risalenin basılmasının hemen ardından yasaklandığını üstelik Esad Efendi'nin hem memuriyet yerinin değiştirildiğini, hem de II.Abdülhamid tarafından saraya çağrılarak ifadesinin alındığını biliyoruz.

33 *BOA, Şura-yı Devlet Evrakı Hülasa Kayıt Defterleri, Maarif I*, s. 113.

34 Bu küçük eser neşredildiğinde Esad Efendi saraya çağrılmış ve Said Paşa tarafından sorguya çekilmiştir. Sultan Abdülhamid bu risaleyi Mithad Paşa'nın yazdırdığından şüpheleniyordur. Said Paşa Esad Efendi'ye "Efendimiz bu eseri kimin emriyle yazdığınızı soruyorlar... Efendimiz bunu Mithat Paşa'nın kalemine benzetiyorlar" dediğinde Esad Efendi şöyle yanıtlar bu soruyu : " Kendi ictihadımı bizzat ben yazdım. Ne Midhat Paşa kalemini başkalarına iare edecek kadar, ne de ben başkalarının yazılarına imza atacak kadar küçüküz" Belge, 28 Şubat 1939.

karşıtı bir içeriğe sahiptir.

Siyasi ve sosyal faaliyetlerini çeşitli alanlarda sürdüren Esad Efendi'nin adı 1876'da kurulmaya çalışılan bir asker iane cemiyetiyle bağlantılı olarak *Çaylak* mizah dergisinde geçer. İlk kurulma aşamasında ismi *Hediye-i Askeriye Komisyonu* olan cemiyete dönemin önemli isimlerinden katılmayan hemen hemen kimse yok gibidir. Namık Kemal, Teodor Kasab, Basiretçi Ali, Mithat Paşa bunlardan bir kaçıdır. *Hediye-i Askeriye Komisyonu*nun adından da anlaşılacağı üzere amacı cephedeki Osmanlı askerine yardım toplamaktır. Balkanlar'da, Sırbistan ve Karadağ'da süren çatışmalar ve ayaklanmalar Osmanlı münevverlerini harekete geçirmiş ve askerlerin kötü koşulları iyileştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda cemiyet, gazeteleri de içine alan çeşitli iane kampanyaları düzenleyerek toplanan paraların ve yardımların askerler için kullanılmasını sağlamıştır.

İşte *Çaylak*'ta çıkan ve Basiretçi Ali'ye ait olan yazı bu çerçevede Esad Efendi'yi bir hayli eleştirmektedir. "Ciddi" başlıklı bu varakada rafetlü Esad Efendi'nin redif askeri olduğu halde askerlik talimlerine 1292 senesinden beri gitmediği ve firar ettiği belirtilmektedir.[35] Kurulan *Hediye-i Askeriye Komisyonu* heyeti tarafından mah'susen bir cemiyetin teşkil olacağı ve bu cemiyette, böyle askerlik gibi mukaddes bir hizmeti yerine getirmemiş bir kişinin olması Basiretçi Ali gibi pekçok kişiyi rahatsız edeceği ve bunu içlerine sindiremeyecekleri ifade edilmektedir (Çaylak 92:3). Bu dönemde Esad Efendi *Basiret* cephesiyle anlaşılacağı üzere çatışma halindedir. Oysa o da daha sonra kurulan *Hediye-i Askeriye Cemiyet-i Umumiyesi*'ne yardım amacıyla kendi eseri olan *Hükümet-i Meşruta*'nın "hasılat-ı sâfiyesi"ni bağışlar.[36] Bu dönemde gazeteciler arasında fikri-siyasal ayrılıktan ziyade girişilen kişisel polemikler bir hayli yer tutmaktadır. Burada Esad Efendi'yle Basiretçi Ali arasında olduğu gibi aslında savundukları fikirler itibarıyla birbirlerine çok da karşı değillerdir. Dönemin hakim ideolojisi *Osmanlıcılık* çoğunun ortak paydasını teşkil eder. Birlikte hareket etmelerini engelleyen ise kişisel çatışmalardır

Esad Efendi'nin siyasal faaliyetlerine bakıldığında onun dönemin önemli olaylarına tanıklık ettiği görülür. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde rolü [37] vardır. Öyle ki, bu olaydaki başarısından ötürü V. Murad tarafından bir

---

35 1834 yılında bir milis kuvveti olarak tasarlanmış bulunan redif birlikleri kurulmuştu ve bedensel engeli bulunmayan her Müslüman bu ihtiyat gücüne katılmak zorundaydı. Bkz. Virgina Aksan, "18. yüzyıl Sonlarında Osmanlı'da Zorunlu Askerlik Stratejileri", *Devletin Silahlanması*. ed. Erik Jan Zürcher, İstanbul Bilgi Üniv. Yay. İstanbul: 2003, s. 43. Öyle anlaşılıyor ki Esad Efendi bu hizmetini ifa etmemiştir.

36 Esad Efendi'nin *Hükümeti Meşruta* adlı eserinin kapağında gelirinin Hediye-i Askeriye Cemiyeti Umumiyesi'ne ait olduğu belirtilmektedir. Bkz. Esad Efendi, *Hükümet-i Meşruta*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1293

37 Esad Efendi'yle Midhat Paşa arasında geçtiği belirtilen bir konuşmada Esad Efendi Abdülaziz'in hal'ini başardıklarını ancak Abdülhamid'i hal' edemediklerini belirtir. Bkz. Uzunçarşılı 1967: 293.

cariye ve 200 altın ile ödüllendirilir (Belge, 1939). Esad Efendi Çerkez Hasan vakasına da tanıklık etmiş hatta onu durdurmaya çalışmıştır. Asaf Belge'ye göre olay gecesi Esad Efendi bazı gazeteci arakadaşlarıyla birlikte Mithat Paşa'nın konağındadır.

Esad Efendi'nin hayatındaki çalkantılı dönem Ali Suavi vakasına adının karışmasıyla başlar. Suavi vakasında adının anılmasına karşın çok net kanıtlar yoktur. Asaf Belge'nin verdiği bilgilerde Esad Efendi'nin Yıldız'daki sorgulamasında müstantiğe verdiği cevabda Ali Suavi ile bir dostluğunun olmadığını, aksine, fikir ihtilafları ve kalem münakaşaları yüzünden düşmanlık bile olduğunu belirtir (Belge 1939). Kendisi Yıldız mahkemesindeki ifadesinde bu olaya karışmadığını belirtse de yine aynı mahkemede iki kişi onun adını zikreder. Bu olaya dair Seraskerlik hiçbir kanıt elde edemediğini belirtse de Esad Efendi 3 Temmuz 1878 tarihli irade (İ.DH. 62793) ile önce üç ay hapse mahkum edilir Ardından Aziz Bey-Cleanti Komitesi'ndeki faaliyetlerinden dolayı 12 Şevval 1295/9 Ekim 1878 tarihinde altı sene müddetle Şam'a kalebend olarak sürgün edilir. Bilindiği gibi Sultan II. Abdülhamid'i hal' ederek V. Murat'ı yeniden tahta getirmek isteyen bir grubun başında Ali Suavi vardır. Başarısızlıkla sonuçlanan V. Murad'ı tahta çıkarma girişmi Ali Suavi'nin ölümüne, pek çok kişinin sorgulanmasına ve tutuklanmasına neden olur. Bu tutuklananlardan birisi olan Esad Efendi, oğlu Asaf Belge'ye göre[38] bu olaya karışma-

[38] Çelik'in ve Uzunçarşılı'nın belirttiklerinden farklı olarak Asaf Belge'nin Ali Suavi vakasıyla ilgili aktardıklarında ilginç bir nokta vardır ve akla da yatkındır: V. Murad'ı saraydan kaçırmak yönünde bu komitenin (Aziz Bey-Cleanti), bir plan dahilinde uzun zamandan beri yürüttüğü bir faaliyet vardır ve herşey yolunda gitmektedir. Nihayet eyleme geçme zamanı gelmiştir. İşte tam bu noktada Ali Suavi bu faaliyetten haberdar edilir ve ona da bir vazife verilir. "Hükümet darbesi"ne bir hafta kala Ali Suavi'nin kendi başına hareket etmesiyle bütün plan suya düşer". Belge, 2 Mart 1939. Aslında bu açıklama Çırağan Vakası'nda isimleri arasında yer alan Üsküdarlı Nuri Bey (ki Suavi Aziz Bey-Cleanti olarak anılan bu komitenin faaliyetini ondan haber almış ya da onun aracılığıyla komiteye katılmış olabilir çünkü Nuri Bey aynı zamanda Esad Efendi ile de görüşmektedir) Kahvecibaşı Hacı İbrahim Efendi, gibi isimlerin Aziz Bey-Cleanti komitesinde çakışmasını daha anlamlı kılıyor (*Y.EE* 23/5, *İ.DH.*62793). Bu anlamda bu isimlerle birlikte Esad Efendi'nin adının Çırağan Vakası'nda anılması ve olay günü Beşiktaş taraflarında görülmelerinin de bir tesadüf olmadığı izlenimini yaratıyor. Esad Efendi Çırağan vakasına karıştıkları belirlenen Bağdatlı Süleyman ve İzzet Paşazade Süleyman beylerle Çırağan Vakası'nın vuku bulduğu gün görüştüğünü ve bundan ayrı olarak Üsküdarlı Nuri Bey'in evine iki defa gittiğini ve fakat böyle bir komiteden haberi olmadığını belirtiyor ve kendisine yönelik suçlamaları reddediyor. Aynı zamanda Ali Suavi'yi isimleri zikredilenlerle birlikte *Vakit* ve *Hayal* matbaalarında birkaç defa gördüğünü de ifadesinde belirtiyor. (İ.DH. 62793). Dolayısıyla Esad Efendi bu çevreyle de yakın ilişki halindedir. Bir istisna vardır o da Ali Suavi'dir. Esad Efendi Suavi'yle pek 'sevişmediğini', ülfeti olmadığını belirtir ifadesinde. Y.EE 223/5. Çelik her ne kadar "hadisenin aslında teşkilatlı bir ihtilal hareketi olduğu" yönündeki düşünceyi reddetse ve Ali Suavi ile bu komite arasında bir bağ olmadığını belirtse de Ali Suavi'nin sadece Filibeli muhacirlerle bu işe kalkışması (kaldı ki Çelik'in kendisi de bunu akıllıca bir davranış olarak görmüyor) izahı da çok kabul edilebilir görünüyor. Üstelik bunu bir gün evvel *Basiret*'te duyurması olayın daha organize ve planlı olduğunu göstermez mi? Aziz Bey-Cleanti komitesi ortaya çıkartılan diğer bütün teşebbüslerden çok daha örgütlüdür. Mebusanla ve vükela ile bağlantıları vardır (bu bağlantıyı sagalayan ise Esad Efendi'dir) ve tabii ki masonlarla bağlantıları vardır. Olayın vuku buldugu sırada İstanbul'da olmasa da Henry Elliot'un Scalieri ile olan yakın ilişkisi de göz ardı edilemez.

mış fakat II. Abdülhamid'i tahttan indirmek isteyen daha geniş muhalif bir cephenin içinde yer almıştır.[39] Bu olay onun hayatında dönüm noktası addedilebilecek niteliktedir.

Resim arkası: Sevgili oğlum Asaf'a yadigardır, 7 Eylül 316 [1900]

Esad Efendi siyasal hayata dair fikirlerini kaleme aldığı teorik yazıların yanında işi 'pratiğe' de dökmek isteyenlerdendir. V. Murad'ı yeniden tahta getirmek için yapılan 'sivil darbe' teşebbüsünde önemli bir rol üstlenir. Aziz Bey-Cleanti Scalieri[40] komitesi olarak adlandırılan 'sivil darbe' girişimcileri arasında yer alan Nuri Beylerle birlikte hareket eder Esad Efendi. Olayın sonucu malumdur. Komitacılar yakalanmış, sorgulanmış ve her biri cezalandırılmıştır. Fakat Aziz Bey-Cleanti Scalieri Komitesi[41] üzerinde durulmaya değer çünkü Sultan II. Abdülhamid'i tahttan indirmeye yönelik bu komploda Yeni Osmanlıların izleri vardır (Mardin, 1998: 449).

Ali Suavi vakasından bir buçuk ay sonra ortaya çıkarılan başarısız 'hükümet darbesi'nin Şerif Mardin'in de belirttiği gibi Yeni Osmanlılarla bağlantıları vardır ve Aziz Bey-Kleanti komitesinde de yer almaktadır.[42] Bu komitede yer alanlardan biri Suavi vakasına da adı karışan Esad Efendi'dir. Esad Efendi'nin Yeni Osmanlıların önde gelen Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Şefkati[43] gibi isimleriyle ilişki içinde olduğunu yukarıda belirtmiştik. Esad Efendi'nin bu ilişkiler ağı bize onun kimlerle birlikte hareket ettiğini ve fikir dünyasının nasıl şekillendiğini göstermesi açısından önemlidir. Aslında onun bu

39 Esad Efendi bu olaya karışmadığı halde onun adının nasıl olup da II. Abdülhamid'e jurnallendiği noktasında Asaf Belge babasının Ahmet Mithat Efendi'den şüphlendiğini kaydeder. Esad Efendi'nin Ahmet Mithat Efendi'yle arası açıktır ve bu nedenle kendisini onun jurnallediğini düşünür. Bkz. Asaf Belge, 2 Mart 1939. Oysa onu jurnalleyen Seyyid Efendi adında bir şahısdır . Bkz. *İ.DH.* 62793.

40 Cleanti Scalieri Teodor Kasab'ın yeğenidir. Teodor Kasab ise dönemin basınında *Diyojen*, *Çıngıraklı Tatar*, *İstikbal*, *Hayal*, gibi gazetelerin sahibi ve Namık Kemal'in yakın dostudur. Dolayısıyla *İstikbal*'deki sermuharriri Esad Efendi ile de yakın ilişkisi vardır. Bkz. Özdiş, 2004.

41 Bu komitenin üyelerinin mason cemiyetine mensup oldukları belirtiliyor. Uzunçarşılı, 1944:247, Çelik, 1992 a :46, 1994:444, 1992 b: 51.

42 Bu üç isim Üsküdarlı Nuri Bey, Esad Efendi, ve Kahvecibaşı İbrahim Efendi'dir. Bkz. Y.EE 23/5. Mardin bu komitede yer alan üç ismin kimler olduğunu zikretmez. Bkz. Mardin 1998:449.

43 Özellikle Ali Şefkati adı Jön Türklerin önde gelen isimlerindendir ve Jön Türklerin gazetesi olarak bilinen *İstikbâl*'i Avrupa'da çıkarmaya devam eder. Bkz. Birinci, 1999: 237, Özdiş, 2005.

ilişkilerinden de ziyade gazetelerde kaleme aldığı yazılar ve alanında ilk olma özelliği taşıyan risaleleri (*Hükümet-i Meşruta* ve *İttihad-ı İsam*) onun Yeni Osmanlılığı hakkında yeterince fikir vermektedir.

Burada Esad Efendi'nin komitedeki rolü ve görevi üzerinden hareket tarzına da değinmek gerekir. Esad Efendi tam bir 'komitacı'dır. Onun bu örgütçü yanını Aziz Bey Komitesi'ndeki üstlendiği rolden anlayabileceğimiz gibi daha sonra değineceğimiz Şam'daki İttihat ve Terakki Cemiyeti içindeki faaliyetlerinden de tespit edebiliriz. Elimizdeki belge ve bilgilere göre Esad Efendi komitenin hem yazı işlerinden (Muhtar Bey ve Üsküdar'lı Nuri Beylerle birlikte) hem V. Murad ile irtibat sağlamak[44] ve hem de Meclis-i Mebusan'la olan ilişkilerden sorumludur (YEE.23/5). Komiteye destek sağlamak amacıyla mebusandan taraftar kazanmak ve onlarla ilişkileri sürdürmek onun vazifesidir. Ona bu görevin verilmesi (ya da kendisinin üstlenmesi) boşuna değildir. Mebusan'dan Hasan Fehmi,[45] Halil Bey[46] ve Edirneli Rıfat Efendi[47] ile görüşmekte hatta evine gidip gelmektedir (YEE. 23/5). Geniş bir çevreye sahip olan ve Fatih'te oturan (ayrıca Cihangir'de de bir evi vardır) Esad Efendi bu civarda oturan dönemin önemli isimleri Şirvanizade Rüştü,[48] Kırımizadeler, Hasan Hayrullah gibi zevatla geceleri daima buluşmaktadır. Mütercim Rüştü ve Süleyman paşalar gibi zamanın "inkılapçılarına"[49] kendisini sevdirmiştir. Çarşamba ve Fatih'te oturan Hayrullah Efendi gibi ulemanın cümlesiyle ahbap olduğu gibi vükela arasında da Esad Efendi'nin ilişkileri vardır.[50] Bu çerçevede belirtilmelidir ki Esad Efendi, V. Murat Çırağan'dan kaçırıldıktan sonra Meclis-i Mebusan'a getirilerek burada kendisine biat ettirilmesi önerisinde bulunur (YEE. 23/5). Bu öneri komitede tartışılır fakat kesin karar sonraya bırakılır. Ancak komitenin bu kararı uygulamaya vakti yetmeyecektir.

III. Şam'da Sürgün Yılları ve Siyasi Faaliyetler

Mahkeme ve sorgulamasının ardından Esad Efendi 1878'in Kanun-ı sani'sinde Divan-ı Harb'in kararı sonucunda yirmi bir kişiyle birlikte Şam'a sür-

---

44 Esad Efendi bu bağlantı meselesinde "Berberbaşı Hüseyin (Hüsnü) ve akrabasından valide kahyası Raşit aracılığıyla saraylılardan" yararlanmıştır. Bkz. Belge, 1 Mart 1939.

45 Hasan Fehmi 1877'deki Meclis-i Mebusan'da İstanbul mebusudur. Bkz. Us. 1954:17

46 Halil Bey Suriye mebusudur.

47 Rıfat Efendi Edirne mebusudur.

48 Şirvanizade Rüştü Paşa Sultan Abdülaziz döneminin sadrazamıdır. Bkz. İnal 1982: 332.

49 Bu niteleme Asaf Belge'ye aittir.

50 Ayrıca II. Abdülhamid padişah olduğunda sarayda Ziya Paşa'nın reisliğinde Namık Kemal ve arkadaşlarından mürekkep bir edebi heyet kurdurmuş başkatipliğine Esad Efendi getirilmiştir Ancak bu edebi heyetin "inkılapçıların" gözlerini boyamak üzere teşkil olunduğu sonradan anlaşılacaktır. Heyet aynı zamanda matbuatta Kanun-ı Esasi lehinde propaganda ile meşgul oluyordu. Esad Efendi'nin bu heyetteki görevine yazdığı *Hükümet-i Meşruta* adlı risaleden dolayı son verilir (Belge, 28 Şubat 1939).

gün edilir. Diğer bir deyişle Esad Efendi'nin hayatı 1878'den[51] sonra sürgünlerle ve ilginç tecrübelerle geçecektir. ***Şam'a sürgün giden Esad Efendi'de bir zihniyet değişikliğinin yaşandığını belirtmek herhalde abartılı olmayacaktır. Yeni Osmanlı düşüncesinin yerini artık İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin fikirleri almıştır.***

Esad Efendi'nin arkadaşlarıyla birlikte 12 şevval 95/9 Ekim 1878'de altı sene müddetle Şam'da kalebend edilmesinden sonra Şam'a ilk gittiklerinde vali olan Cevdet Paşa onları iki ay süreyle hapsettirir. Ancak daha sonra 1878'de Midhat Paşa'nın Suriye'ye (Şam'a) vali olarak gelmesiyle[52] birlikte Paşa bütün sürgünleri kaleden çıkararak Esad Efendi'ye resmi *Suriye* gazetesinin başmuharrirliğini verir ve gayri resmi olarak da *Dımışk* adında bir gazete çıkarmasına izin verir. Esad Efendi sürgünde olduğu için bu gazetenin imtiyazını Ahmet İzzet Bey (Arap İzzet Paşa) almıştır. Ayrıca Esad Efendi Şam'da bulunduğu sürece hem avukatlık hem Mithat Paşa'nın da başkatipliğini yapmıştır.[53] Kendisi 'sakıncalı' olduğu için avukatlığını iki ortağı aracılığıyla sürdürmüştür (Belge, 9 Mart 1939).

Daha sonra Suriye vilayetine vali olarak gelen Naşid Paşa Esad Efendi'yi pek takdir etmiş ve affına delaletle onun Nasıra kazası kaymakamlığına tayin edilmesini sağlamıştır (Belge, 9 Mart 1939). Esad Efendi Osmanlı resmi kayıtlarına (Sicil-i Ahval'e) göre 1304 senesi Rebiülahir'in altısında (2 Ocak 1887) 1750 guruş maaş ile Akka sancağı dahilinde kain Nasıra kazası kaymakamlığına tayin edilmiştir (DH. SAİD, 10/413).[54]

Kaymakamlığı zamanında her türlü yolsuzluğa ve adaletsizliğe karşı mücadele eden Esad Efendi Nâsıra'da beş ay kadar kalmış, burada şoseler yaptırmak gibi imar faaliyetlerinde bulunmuş, aşar gelirini artırmış (Belge, 9 Mart 1939) ve başarılı yönetimi sayesinde Naşid Paşa'nın teveccühüne nail olmuştur. Ancak Esad Efendi Nasıra kazasında kaymakamlık yaptıktan sonra Şam'a dönmüş tekrar avukatlığa bu kez serbest olarak başlamıştır.

---

51 Mithat Paşa'nın Sait Paşa'ya hitaben yazdığı tezkirede 1296'da (1880) Esad Efendi'nin Yunanistan'da firari olduğu kaydediliyor. Kuntay, age, s. 611. Krş. Y.EE 79/112. Ancak bu doğru değildir çünkü Esad Efendi bu tarihte Şam'da sürgündedir.

52 Midhat Paşa 10 Aralık 1878'de Suriye'ye vali olarak atanır. 27 Şaban 1297/4 Ağustos 1880'de ise Midhat Paşa'nın Aydın Valisi Hamdi Paşa ile becayişleri gerçekleşir. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, C. I, 1982: 378,382.

53 Hatırlanacağı gibi Ahmet Mithad Efendi de Bagdat'ta Mithat Paşa'nın katipligini yapmış ve onun yanında yetişmişti. Hatta Esad Efendi'de olduğu gibi ona da hem vilayet matbaasının hem *Zevra* gazetesinin müdürlügünü vermiştir. Bkz. Tanpınar, 2001: 446.

54 Osmanlı Arşivi'ndeki bir diger belgeye göre ise 4 Ocak 1887'de tayin edilir (DH.MKT 1382/97). Bundan başka 12 Ocak 1887 tarihli bir diğer belgeye göre ise Haleb İstinaf Mahkemesi müdde-i umumisi iken bazı tecavüzkâr hareketlerinden dolayı Esad Efendi'nin tebdil edilmesi taleb edilir. Dolayısıyla önceki görevinden kaymakamlığa tayin edilmiş olma ihtimali daha yüksektir. Önce müdde-i umumilik ardından kaymakamlık yapmış olmalıdır. Çünkü aldığı altı yıl olan kalebendlik cezası 1885'te bitmiş olsa gerektir

Eski bir siyasi suçlu olan (ve halen de aslında o suçu işlemeye devam eden) Esad Efendi'nin kaymakam olması ne kadar ilginçse ondan daha çarpıcı olanı onun polis şefliğine getirilmesi olmalıdır! Burada herhalde eski bir siyasi suçlunun polis müdürlüğü yapması ilginç bir not olarak düşülmelidir. Kendisini çok takdir eden Naşid Paşa'nın[55] ısrarı üzerine önce 8 Haziran 1887'de Suriye Vilayeti Polis Serkomiserliğine (DH.MKT. 1468/37) daha sonra da 9 Aralık 1887'de Şam Polis Müdürlüğü'ne getirilmiştir (İ.DH. 83150).

Esad Efendi polis müdürlüğü esnasında bir eğitimci misyonuyla polisleri eğitmiş ve onlara ceza kanunu ve hukukla ilgili dersler vermiş ve asayişi sağlamada oldukça başarılı olmuştur. Burada işlerini başarıyla yürüten Esad Efendi bir ilke de imza atarak bu görevini maaşının yetersizliği gerekçesiyle noktalar. Günümüzde de hâlâ geceleri nöbette olan bekçi, polis ve askerlerin kısa haberleşme amaçlı kullandığı üç çeşit 'düdük sistemi'ni geliştiren kişi de odur (Belge, 10 Mart 1939).

Polis müdürlüğünden sonra Trablusgarb vilayet-i celilesi merkez Bidayet Mahkemesi [Asliye Mahkemesi] reis-i evvelliğinden (hakimliğinden) mütekaid olduğunu anladığımız Esad Efendi, başlangıçta fahri olarak sürdürdüğü reji komiserliği kitabeti muavinliği görevini ikdam ve liyakatından bahisle rütbe-i haliyesinin sınıf-ı mütemayize terfi-i hakkında 26 Ocak 1889'da irade çıkar ve Şam reji müdürlüğüne atanır.[56] Reji müdürlüğü için yakın çevresinden reji komseri Nuri Bey'in ve Beyrut Reji nâzırı Asım Bey'in ısrarı vardır (Belge,10 Mart 1939).

Bir yandan Şam reji müdürlüğünü sürdüren Esad Efendi öte yandan 'örgütsel faaliyetler'e devam etmektedir. Bu amaçla olsa gerek 1891 yılında bir gazete çıkarmak için Yıldız'dan irade isteyerek hem istidasını iletir hem de yaklaşık iki ay sonra aynı konuyla ilgili olarak yeniden telgraf çeker.[57] Çıkan iradede "mumaileyhin [Esad Efendi'nin] tahkik-i hal ve şanı ile şayan-ı emniyet ve itad olduğu tebeyyün eylediği ve deruhde edeceği vazifeyi hüsn-i suretle ifa ideceğini teminat virdiği takdirde" (İ.DH. 95887) denerek bir güvensizlik ve şüphe[58] halet-i ruhiyesiyle gazete çıkarmasına müsaade edileceği belir-

55 Yıldız'a yapılan Ahmed Esad imzalı bir jurnalde Esad Efendi'nin sui hallerinden bahisle onun polis müdürlüğüne tayin edilmesinde Naşid Paşa'nın etkili olduğu belirtiliyor. Bkz. *Y.PRK.UM.*23/82. Ayrıca *Sicil-i Ahvel*'de bunu teyid eder. Bkz. *DH.SAİDd* 10/413

56 Asaf Belge Esad Efendi'nin reji müdürlüğünü fahri olarak yürüttüğünü belirtirken yanılır çünkü yukarıda da belirtildigi gibi Maliye Nezaretine yazılan tezkerede devlet işlerindeki liyakatından dolayı terfi ettirilerek bu göreve getirilmesi istenir. Tarih de Asaf Belge'nin söylediği gibi 1313 değil 1308'dir. İ.DH. 87442.

57 Bu belgelerde "reji müdürü Esad" olarak imzası yer alır Bkz. *İ.DH.* 95887, *İ.DH* 96429.

58 Bu şüphenin pekçok kaynağı vardır doğal olarak. Ama bunlardan birisi de Saraya Esad Efendi hakkında yapılan jurnaller olmalıdır. Bu jurnallerden biri Ahmed Esad imzasını taşır ve Esad Efendi'nin "sui hallerinden" ve ahalinin şikayetlerinden bahseder. Bkz. Y.PRK. 23/ 82. Ancak Esad Efendi de boş durmaz ve kendisi hakkında yapılan jurnallere ilişkin olarak Beyrut'tan II. Abdülhamid'e bir telgraf çekerek kendisi aleyhinde sürdürülen iftiralara itibar etmemesini ve şüphe duyulan konuların bizzat kendisine sorulmasını arz etmektedir. Belge. 12 Mart 1939

tilmektedir. Ancak elimizdeki belgelerde böyle bir gazetenin neşr edildiğine dair bir bilgi yoktur.

Bu arada tabii ki İttihat ve Terakki Cemiyeti Beyrut ve Şam'da yaygınlık kazanmış, bünyesine yeni üyeler katmıştır.[59] Bunlar arasında kimler yoktur ki; paşalar, subaylar, polis müdürleri, tüccarlar, hakimler, müdde-i umumiler vb. Suriye'de *Mizan* ve *Meşveret* gazeteleri artık her tarafta dolaşır olmuştur (Belge,11 Mart 1939). Esad Efendi bir taraftan da Şam'da epey ferdi bulunan Cezayir'li meşhur mucahid Emir Abdülkadir evladları ailesiyle sıkı münasebetler kurarken (Belge, 12 Mart 1939) öte yandan İstanbul'dan Şam'a nefyedilenlerle görüşmekte ve faaliyetlerini yoğunlaştırmaktadır. Esad Efendi'nin İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle nasıl irtibat kurduğu bilinmese de sahip olduğu sicili ve geçmişi bunun için fazlasıyla elverişlidir ve o Şam'da faaliyet gösteren İttihat ve Terakki'nin etkin bir üyesi olarak bütün bu zevatla irtibat halindedir. Artık onu herkes İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Suriye reisi olarak tanımaktadır. Öyle ki, bu bilgi Osmanlı resmi kayıtlarına da aynen geçmiştir. Suriye valisi Hasan Paşa mabeyne yazdığı 1897 tarihli bir tahriratta "cemiyet-i fesadiyenin reis-i evveli" olarak Reji Müdürü Esad Efendi'yi zikreder (Y. PRK.39/25). Ayrıca aşağıda yer alan İngiliz konsolosu Richards'ın sunduğu raporda onun adı "Genç Türkiye Partisi'nin Suriye şubesinin başkanı" olarak zikredilir (Hanioğlu, 1985: 524-525).

Esad Efendi Suriye'de ileri gelen, üst düzey bürokrat ve paşalarla, tarikat şeyhleri ve cemaatleriyle sürekli ilişki halindedir. Yani İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Suriye'deki örgütlenmesinde yer alan tarikat, ulema, asker, eşraf ve önde gelen hanedanlar gibi grupların tamamıyla ilişkileri o yürütmektedir. Bundan farklı olarak Şam'daki konsoloslarla da arası gayet iyidir ve sevilen, sayılan, başarılı ve yetenekli bir kişi olarak değerlendirilir.[60] Onun hakkında İngiltere'nin Şam konsolosu W. S. Richards'ın değerlendirilmesi anılmaya değer:

> "Esad Efendi hususunda ise, onun ateşli bir Midhat Paşa taraftarı ve dolayısıyla görüşleri başkentte gayet iyi bilinen, bir zamanlar "Muradcı" olduğunu belirtmeliyim. Bu mevkide, kendisini oldukça kabiliyetli, gayretli ve yetenekli bir rinsan olarak göstermiş ve görevi sırasında kamu güvenliği olağanüstü olmuştur. Dolayısıyla merhum vali Osman

59 İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Şam'daki faaliyetleri Hanioğlu tarafından yeterince ele alındığı için burada değinilmeyecektir. Bkz. Hanioğlu, 1985.

60 Esad Efendi'nin konsoloslarla ilişkisi o denli güçlüdür ki, Cemiyet'e yönelik tutuklamalar başlayıp da mahkemesi gündeme geldiğinde kendisi hakkında yapılan suçlamaya karşı adil bir mahkeme ister ve bu isteğini yerine getirmek amacıyla "Majestelerine rica ederek Sultan'a telgraf ile en ciddi ve faal başvuruyu yapmıştır ve başvurusunun istenen etkiyi göstereceğinden umutlu görünmektedir" Hanioğlu, 1985:525.

Nuri Paşa'nın etkisiyle azledildiği, bununla beraber, onun görevinden alınması ile tekrar getirildiği görevinden Reji Müdürlüğü'ne atanmıştır. Sözlerime sadece Es'ad Efendi'nin Genç Türkiye Partisi'nin önemli ve etkin bir üyesi olduğundan hiç şüphem olmadığını ilave edeceğim" (Hanioğlu, 1985: 524-525).

Cemiyet Suriye'deki faaliyetlerini sürdürürken 1897 yılının Temmuz ayında patlak veren bir olay sonucu sorgulama ve tutuklamalardan dolayı zaten bölgedeki gelişmelerden haberdar olan Saray, Cemiyet'in faaliyetlerinin çok gelişmiş olduğunu anlar ve tahkikatı genişletir ve geniş çaplı bir operasyonla herşey anlaşılarak "subaylar desteğinde ihtilâl planları yapan, çok geniş bir kadro ortaya çıkartılır" (Hanioğlu, 1985: 259). Tutuklananların bir kısmı Divan-ı Harb'in kararıyla derhal sürgüne gönderilir. İşte Esad Efendi de İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerine yönelik yapılan soruşturmalar sonucu 'muzır' kişiler listesine dahil edilir ve bu görevinden alınarak tevkif edilir. 21 Ağustos 1897'de Trablusgarb'a, Fizan'a, sürgün edilir (Hanioğlu, 1985: 513, Belge, 14 Mart 1939). Her ne kadar hakkındaki suçlamaları reddetse de hakkındaki hüküm değişmez.

Esad Efendi her gittiği yerde siyasi faaliyetlerini sürdüren etkin bir yapıya sahiptir. Oğlu Asaf Belge'nin verdiği bilgilere göre Fizan'a sürgün gittiğinde dahi zindandaki nöbetçi jandarmalar aracılığıyla Sünusi şeyhleriyle temasa geçmiş onların tarikatına girmiş ve onlara da hürriyet fikrini, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin amaçlarını anlatmıştır.

Fizan'daki zindanda bu şekilde siyasi faaliyetlerine devam eden Esad Efendi arkadaşlarıyla birlikte aldıkları karar doğrultusunda buradan Sultan II. Abdülhamid'e bir mektup yazarak kendisini 1315/1898 yılı sonlarında İstanbul'a aldırmayı başarır.[61] İstanbul'a gelme kararının ardında da yine siyasi faaliyetleri olmalıdır. Maceracı bir yolculukla[62] bu şekilde İstanbul'a gelen Esad Efendi Sultan'la görüşmek istediğinde Abdülhamid "bana söyleyeceği hiç bir şey yok mudur?" diye sordurduğunda Esad Efendi "Şimali Afrika'daki Sünusiler teşkilatıyla, İtalyanların orada çevirmekte oldukları tehlikeli siyasi manevralara ve kurdukları şebekelere dair verilecek izahattan başka söyleye-

61 Bu mektup şu mealdedir: "Hayatınız tehlikededir. Yakında sizi ifna [yok etme] edecekler. Ben de burada Afrika hummasından ölmek üzereyim. Eğer yetişir de beni ölmezden evvel oraya. huzurunuza aldırabilirseniz. sizi tahlis edecek ifşaatta bulunacağım. Lakin bunun her türlü tazyik, takip ve nezaretten azade olması şarttır. Bilakayd ü şart afla celbeder ve dinlerseniz hakk-ı hümayununuzda hayırlı olacaktır" (Belge, 15 Mart 1939). Bu mektup vehimli padişah üzerinde beklenen tesiri yapmış, Esad Efendi'nin derhal ve ilk vasıta ile İstanbul'a gönderilmesi vilayete emredilmiştir. Asaf Belge'nin aktardığına göre Abdülhamid, Esad Efendi'ye "bilakayd ü şart affettim derhal gelsin. İstediği yerde istediği doktorlara kendisini tedavi ettiririm" mealinde bir telgraf çeker. Belge, 15 Mart 1939.

62 Bu yolculuk gerçekten tam bir maceradır. Yolculuğun detayı hakkında bkz. Belge, 15 Mart 1939.

ceğim yoktur" yanıtını vermiştir. Hayal kırıklığına uğrayan Sultan II. Abdülhamid Esad Efendi'den İTC hakkında beklediği bilgileri alamayınca ondan bu bildiklerine dair bir layiha yazmasını ister. Esad Efendi de yazar ve Yaver Sadık Paşa vasıtasıyla Padişaha verir.

Daha sonra Abdülhamid, Esad Efendi'den kendisine sadık kalması için yazılı bir yemin ister. Buna karşılık Esad Efendi de şu mealde bir yemin yazıp göndermiştir: "Şevketmeab efendimiz memleket ve milletlerine olan ahd ve yeminlerinde sabit oldukça ben de kendilerine karşı sadaktten asla ve zerrece ayrılmayacağım" (Belge, 16 Mart 1939). Bu imalı yazılı sadakat yemininden sonra Esad Efendi'ye sahilden uzak içeri vilayetlerden birinde beş bin kuruş maaşla mutasarrıflık veya reji nazırlığında istihdam edileceğine dair bilgi verilse de bu gerçekleşmez.

Esad Efendi bu istihdamı iki ay bekledikten sonra Galata'da bir yazıhane açıp avukatlığa başlar fakat bu uzun sürmez. Çünkü bir kadın müvekkilinin uzun süredir hallolunamayan işi üzerine mabeyne çektiği bir telgraf onun son sürgün nedeni olacaktır: "Bu zulüm ve irtişa daha ne vakte kadar devam edecektir? Hukuku ibad hâlâ mı casusların ayağına toprak olmaktan kurtulamıyacaktır kimlere şikayet edelim" şeklindeki bu telgrafın Sultan Abdülhamd'i öfkelendirdiği pek muhakkaktır. Bu telgraf üzerine Esad Efendi derhal tevkif edilerek Bitlis'e mektupçu muavini olarak nefyedilir. Elli dokuz yaşına gelmiş olan Esad Efendi'nin yorgun düşen bedeni burada zatürreye yakalanır ve macera dolu yaşamı 1 Mart 1317 /14 Mart 1901'de Bitlis'te sona erer (Belge, 16 Mart 1939). Mezarının Bitlis'te Şerefiye Medresesi yakınında bir yerde olduğu yine Bitlis'te sürgünde olan eski *İkdam* muharrirlerinden Ali Şefik Bey tarafından belirtilmektedir. Mezarının kitabesini Ali Şefik Bey yazarak hazırlatmış ancak taşın konulması menedildiğinden Esad Efendi'nin mezarı meçhul kalmıştır (Belge, 16 Mart 1939).

IV. Eserleri ve Fikir Hayatı

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda Avrupa karşısında güç kaybederek gerilediği ve Balkanlar'daki sorunlarla boğuştuğu bir dönemde yazı faaliyetlerini sürdüren Esad Efendi'nin temel problematiği de bu süreçle bağlantılıdır. Osmanlı basını anılan bu süreci yakından takip etmekte ve çözüm reçeteleri sunmaktadır. İmparatorluktaki günlük gazeteler ekonomiden sosyal hayatın hemen her boyutuna varıncaya kadar sorunlara eğilmekte ve bir anlamda tartışma platformları oluşturmaktadır. İşte bu tartışma platformlarından biri de "İttihad" meselesine odaklanır. Daha sonra "İttihad-ı İslam"a dönüşecek tartışmaya Namık Kemal de dahil olmak üzere pek çok önemli isim katılacaktır.

Burada çalışmanın belirtilen sınırları dahilinde önce Esad Efendi'nin *Basiret* gazetesindeki yazılarına[63] ve *İttihad-ı İslam* adlı risalesine başvurularak İttihad ve İttihad-ı İslam[64] problemine bakışı üzerinde kısaca durulacak ve ardından Esad Efendi'nin *Hükümet-i Meşruta* adlı eseri hakkında da kısaca bilgi verilmeye çalışılacaktır. Aynı şekilde Esad Efendi'nin meşrutiyete dair düşüncelerine de değinilecektir.

İttihad-ı İslam tartışmalarına öncülük eden kişilerin başında *İttihad-ı İslam* adlı ilk risalesiyle Esad Efendi gelmektedir. Risale Esad Efendi'nin kaleme aldığı ilk eseri olmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nda da konuya (İttihad-ı İslama) dair ilk olma özelliğini taşır. Risalede tarih olmamakla birlikte basıldığı tarih için yaklaşık olarak Ekim 1873 tarihi verilebilir.[65]

Osmanlı İmparatorluğu'nda ittihad-ı İslam, ittihad-ı anasır (Osmanlıcılık) politikalarından sonra ortaya çıkar.[66] 1870'lere gelindiğinde gündemi belirleyen ve revaçta olan politika ittihad-ı İslam'dır. Osmanlıcılık bir anlamda bekleneni verememiş, Türk ve Müslüman unsurların birliğine yönelmek kaçınılmaz olmuştur. Eli kalem tutanlar gazetelere varakalar halinde ittihad-ı İslam'a dair düşüncelerini aktarırlar. Gazetelerde günlerce bu konu üzerine yazılar yazılır. Yabancı gazeteler de konuya dahil olarak kendi politik tercihleri doğrultusunda düşüncelerini ve endişelerini belirtirler. İttihad-ı İslam onları kaygılandırmaktadır. Özellikle İngiltere bu konuda oldukça hassastır. Gerçekten de Avrupa'nın İslam birliğine karşı korkusu özellikle Sultan II. Abdülhamid zamanında kendisini gösterir (Özcan 1992:176).

Osmanlı münevveri ittihadı tartışırken Avrupa'da Almanya ve İtalya siyasi birliklerini tamamlamışlar ve yeni emperyal politikalarına sahalar aramak-

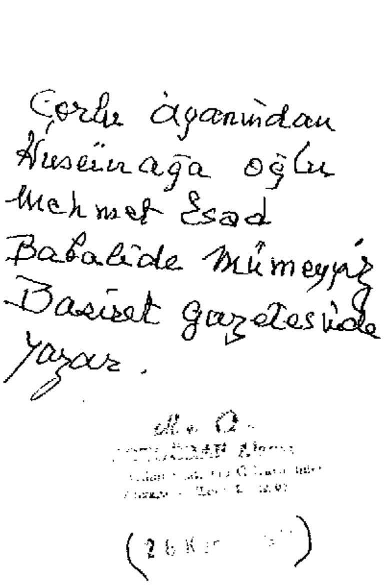
---

63 Esad Efendi ittihad-ı İslam konusuyla ilgili olarak *Terakki* gazetesine de varakalar halinde düşüncelerini aktarmaktadır. Bkz. *Basiret* 698

64 İttihad-ı İslam hakkında bugüne kadar pekçok çalışma yapılmış olmakla birlikte konu hakkında ilk risaleyi kaleme alan Esad Efendi'nin fikirlerinin detaylı bir değerlendirmesinin yapılmadığı görülmektedir. İttihad-ı İslam hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Gökhan Çetinsaya, "II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ank. Ünv. 1988, Cezmi Eraslan, "II. Abdülhamid'in Hilafet Anlayışı", *II. Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul: İst. Ünv. Edb. Fak. Basımevi, 1994, s. 125-141, Azmi Özcan. *Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)*. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992, Selim Deringil, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde 'İmaj' Saplantısı", *II. Abdülhamid ve Devri Semineri* içinde, s. 149-163

65 Basiretçi Ali "Şehir Mektupları"nda risalenin tabolunmasından bahseder. Bkz. Basireçi Ali, age, s. 188. Ayrıca risalenin tarihiyle ilgili olarak İsmail Kara 1873 tarihini verir. Bkz. İsmail Kara, "Hem Batılılaşalım Hem de Müslüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*. İstanbul: İletişim Yay. 2001, s. 236. Ancak belirtmek gerekir ki bizim kullandığımız *İttihad-ı İslam* adlı kitapçıkta tarih bulunmamaktadır.

66 Osmanlıcılık, başlangıcından (1830'lar) sonuna kadar farklı süreçlerde farklı anlamlar kazanmıştır. Akşin Somel bunu dört evrede inceler: "1) 1830'lardan 1875'e kadar süren dönemde ağırlıklı olarak Bab-ı Âli'nin otoriter merkeziyetçi siyaseti (Otoriter Merkeziyetçi Osmanlıcılık) 2) 1868-1878 devresinde Yeni Osmanlılar muhalefeti ve Meşrutiyetçi pragmatizm çerçevesinde Osmanlıcılık yaklaşımı, 3) II. Abdülhamid mutlakiyetine karşı Jön Türk muhalefetinde görülen Osmanlıcılık ve 4) II. Meşrutiyet döneminde Osmanlıcılık düşüncesi". Bkz. Somel. 2001: 88-116.



tadırlar. Aynı şekilde Rusya da panislavizm politikasıyla güçlü bir siyasi cephe oluşturma peşindedir. Bu anlamda Avrupa'da olup biteni yakından takip eden Osmanlı mütefekkiri için Avrupa'daki siyasi birlikler bir referans teşkil ederler. İşte Esad Efendi tam da bu noktada Avrupa'yı örnek gösterir. Ona göre Avrupa'nın bugünkü başarısının temelinde işte bu birlik yatmaktadır. Eğer Almanya güçlü Fransa'yı mağlup ettiyse bu Fransa'daki 'nifak' kadar Almanya'daki siyasi birlik sayesinde olmuştur. Bir diğer deyişle *İttihad-ı milel* prensibiyle güçlenen Almanya kendisine başarının yolunu açmıştır. Aynı zamanda Avrupa'da başka türlü bir vasıta-i ittihad vardır ki o da "mezhep ve cinsiyet maddesidir." [67]

İmparatorluğun bütünlüğünün nasıl korunacağına yönelik çözümlerin arandığı bir ortamda Avrupa'da vuku bulan bu siyasi birlikler Osmanlı aydınının buna paralel düşünceler geliştirmesine ve ittihad-ı İslamı bir çıkış yolu olarak dile getirmesine; bu yönde hükümet-i seniyyeye önerilerde bulunmasına yol açar. İşte bu önerilerde bulunan kişilerden biri olan Esad Efendi düşüncelerini ilk etapta *Basiret* gazetesinde ifade eder.[68]

Esad Efendi'nin *Basiret* gazetesindeki yazılarından tesbit edilebilenlerin çoğunun başlığı "ittihad"dır. Esad Efendi konuya atfettiği önem gereği meselenin görebildiği bütün vechelerini aydınlatmaya çalışır. Konuyla ilgili *Basiret* gazetesine gelen varakalara ve diğer *Daily Telegraph*[69] gibi yabancı gazetelerde de bu bağlamda çıkan yazılara kalemi elverdiği ölçüde cevap vermeye çalışır. Bu anlamda da kimi zaman bazı noktaları tekrar etmekten kaçınmaz (yazılarında tekrar tekrar aynı konu üzerinde durur). Onun için önemli olan herkesin ittihad ve ittihad-ı İslam meselesini anlamasıdır. Bu cümleden olarak

67 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 9, ayrıca bkz. *Basiret* 696, s. 3. İsmail Kara'nın risale'ye ilişkin değerlendirmesi için bkz. 2001: 236.

68 Esad Efendi'nin *Basiret*'teki ittihadla ilgili ilk yazısı aynı başlıkla ("İttihad"), *Basiret*'in 309. sayısında yer alır. Bu yazının tarihi 22 Zilhicce 1287/ 15 Mart 1871'tir.

69 *Daily Telegraphe* gazetesinin muhabirine cevaben yazdığı yazıda Esad Efendi, İngilizlerin ve onların misyonerlerin faaliyetlerine dair bir söz edilmezken "bizim henüz kuvvede olmasıyla beraber kimseye mazarratı olmadıktan başka bilakis faidesi umumi olduğu (...) icabınca anların dahi malum" olduğu halde kendi misyonerlerinin neşriyatını düşünmemesi gazetecilik mesleğine yakışmadığını belirtir. Bkz. *Basiret* 1374, s. 1 "Tashih-i Zehab" başlıklı yazı.

Esad Efendi konuyu kamuoyuna taşıyarak bu çerçevede halkı harekete geçirerek bir efkar-ı umumiye oluşturmayı amaçlar. Bu amaç sadece Memâlik-i Şahane için değil bütün bir İslam alemi için geçerlidir.

İslam birliğini gerçekleştirmek için Esad Efendi çeşitli araçlar ve yöntemler önerir. Bu noktada Katolik ve Protestan misyonerlerin yöntemlerine atıfla onların izlediği yol olmasa da ona yakın usuller önerir. Bunların başında birçok dilde makale, broşür ve yayınlar hazırlayarak Hac amacıyla kutsal şehirlere gelerek burada toplananlara dağıtmak gelir.[70] Esad Efendi Hıristiyan misyonerlerin yaptığı gibi şiddet uygulanmasına karşıdır. İttihad-ı İslamı gerçekleştirmek için şiddet içeren yöntemleri reddeder. Esad Efendi bu yöntemlere örnek olarak da din adına İngilizlerin ve Rusların Vinçester marka mitralyözlerle bedevi halka uyguladıkları şiddeti gösterir ve insanlık dışı bulur. Ona göre bedevi İslam kabilelerini medeniyetle tanıştırarak medeniyetin faydalarını göstererek onları içinde bulundukları vahşi ve ilkel hayattan kurtarmak gereklidir. Esad Efendi bunu şöyle ifade eder:

> "...Bizim cemiyetimiz efradında olub da vadi-i vahşet ve nifakta ve hal ü izmihlâl ve perişanide kalan kabâil-i İslamiyeyi daire-i medeniyete alub anları fevaid-i medeniyeden müstefid idelim ve bu sebeble Avrupa medeniyetini dahi ikab-ı istiladan kurtarmağa çalışalım" (Basiret 1374: 1)

Esad Efendi İttihad-ı İslamı gerçekleştirebilmek için bir enstrüman olarak da "maârifin derece-i matlubede [istenilen, aranılan] neşri hususuna himmet olunmalı" der ve ekler: "Çünkü cahil ile hiç bir şey hasıl olmaz olsa da noksan kalur devam itmez. Zamanımızda ise maârifsiz yaşamak mahal-i mutlak derecesine vardı... İşte bunun içün evvel emirde mekâtib-i mevcudemizi ıslah itmeli ve Hıristiyan mektebleri de Maârif Nezaret-i Celilesi idaresine alınarak usûl-ı tedris ve tahsili sıyak ve vahdette tutub ebna-yı vatanı bir terbiyede yetiştirmeli..." (Basiret 699: 2). Esad Efendi'ye göre maddi ve maneviyeta mucib olan medeniyet ve ittihad ancak maârif sayesinde olur.[71]

Bugünün güncel ifadesiyle "eğitimin şart" olduğunu belirten Esad Efendi maârife büyük önem vererek okul olmayan mahallere bir an evvel okul yapılmasını önerir. Bu okullarda yetişen çocuklar taşralarda görev yapacaklardır

70 Bu amaçla Esad Efendi'nin *İttihad-ı İslam* adlı risalesi büyük ilgi topladığından Arapça'ya çevrilerek Mekke'ye gelen hacılara dağıtılmıştır. Bkz. Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform* C. 2, (çev.) Osman Akınhay, İstanbul: Papirüs Yay., 1997, s. 50.

71 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 27.

ve "Lisan-ı Osmaniyi bulundukları mahallerde ta'lim" edeceklerdir. Örneğin Bosna'da bulunan çocuklara da Türkçe okutacaklardır. "Arabistan'da, Kürdistan'da hasılı her yerde bu kaide cereyan edecektir".[72]

İttihad-ı İslam için bir diğer araç da yöreyi tanıyan bilen, onların ahval ve lisanını anlayan "erbab-ı hamiyyet ve malumattan mürekkep bir Coğrafya Cemiyeti teşekkül edilerek" ehl-i İslam hakkında gereken bilgileri aktarmak olacaktır. Yöre insanına [Osmanlı'ya] "...İtaat ve İttihadı lüzum-ı medeniyeti âmir-i âyât-ı celile ve ehâdîs-i nebeviyye ile güzel ve müessir nasâyih ve vesayayı havi risale ve mev'ize tertib ve..." güzel ve etkili bir dille anlatmak gerekir.[74]

Yazılarında İslam birliğinin çeşitli sorunlarına da değinen Esad Efendi ittihadın Osmanlı Devleti'nin himayesi altında olabileceğini çünkü Osmanlı Devleti'nin yegane büyük İslam Devleti olduğunu vurgular. Zaten diğer kavimler de bu noktada alınganlık yapmayacaklar liderliği Osmanlılara bırakacaklardır.[71] Öteden beri mevcut olan kimi yanlış düşüncelere kapılmayacaklardır. Esad Efendi'ye göre "ehl-i iman birbirlerinin kardaşıdır cümlesinin imamü'l-müslimîn olan zat-ı hazret-i hilafetpenahiye itaat ve devam-ı ubûdiyyetleri vacibdir".[75] Ayrıca İslam birliğinin gerçekleşebilmesi için İran Devleti'yle de ittihad edilmelidir.[76] İranlılar da bu ittihadı akıllarından çıkarmamalıdırlar. Bir devlet ve milletin varlığını sürdürebilmesi için gereken birlik ve dayanışma Müslümanlara zaten farz olduğu için bunun bugüne kadar unultulduğunu oysa bu noktayı akılda tutmanın sayısız faydası olacağını belirtir Esad Efendi.[77]

Daha önce de belirtildiği gibi İttihad-ı İslam tartışması farklı boyutlar kazanarak II. Abdülhamid zamanında Avrupa'ya karşı bir tehdit ve bir denge unsuru olarak sürekliliğini koruyan bir tartışma oldu. Ancak Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkmasından kısa bir süre önce Yeni Osmanlılar hareketinin de etkisiyle Osmanlı ülkesinde meşruti yönetim tartışmaları kamuoyunun gündemine gelmiştir. Sultan Abdülaziz'in hal'inden sonra kısa bir süreliğine tahta çıkan V. Murat döneminde meşrutiyet yönetimine geçiş beklentisi daha da artmış ve nihayet II. Abdülhamid zamanında Kanun-ı Esâsi ilan olunmuştur.

Kanun-ı Esasi'nin ilanından önce gündemdeki konuya bir açılım sağlamak amacıyla Esad Efendi *Hükümet-i Meşruta* isimli eserini yayımlar. Küçük bir

---

72 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 18.
73 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 22.
74 Bkz *Basiret* 698, s.3.
75 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 20.
76 *Basiret* 309, s. 3.
77 Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, s. 9-10.

risale olan bu eser çok geçmeden toplatılmıştır.[78] Esad Efendi'nin risalesine Maârif Nezareti tarafından izin verilmiş olmasına rağmen, zabıta eseri toplatmıştır. Risaleye el konulmasında Abdülhamid'in parmağının bulunmasından kuşkulanılır (Davison, 1997:188, Belge, 1939). Soru-cevap şeklinde yazılmış olan risale Osmanlı münevverinin meşrutiyete ve padişahın mutlak hakimiyetine bakışını yansıttığı gibi, mevcut hükümetin yapısının sorgulanmasına kadar pekçok can yakıcı soruya yer vermesiyle de önemlidir. Risaleyi bu dönemdeki meşrutiyet ya da Kanun-i Esasi etrafındaki tartışmaların bir özeti olarak okumak da mümkündür.

Bu açıdan *Hükümet-i Meşruta* risalesi dönemin siyasal atmosferinden bağımsız değildir. Risale Namık Kemal, Ziya Paşa, Midhat Paşa gibi pekçok ismin meşrutiyete dair fikirlerini birebir yansıtır. Risale daha önce 1860'larda Mustafa Fazıl Paşa tarafından kaleme alınan mektupta ifade edilen düşüncelerden de izler taşır. Ancak Esad Efendi'nin kaleme aldığı bu risaleyi Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubundan ve Namık Kemal'in yazılarından farklı kılan nokta Tarık Zafer Tunaya'nın belirttiği gibi "zamanın Anayasa'ya yöneltilmiş olan belli başlı dedikodularına ve eleştirilerine toplu cevapları kapsaması" (Tunaya, 2001: 57-58) ve bu anlamda bir anayasa metni niteliğine bürünerek madde madde pekçok noktaya açıklık getirmiş ve bu noktaları adeta bir yasa gibi zikretmiş olmasıdır. Bu nedenle Tunaya tarafından "Türkiye tarihinde ilk anayasa hukuku kitabı" olarak nitelendirilmiştir (Tunaya, 2001: 57).

Tunaya *Hükümet-i Meşruta* adli risaleye ilişkin yaptığı değerlendirmede onu Osmanlı'daki siyasetname geleneğinden ayrı olarak değerlendirir ve yakın tarihimizde ilk kez yazılmış bir Anayasa Hukuk kitapçığı olarak önemini vurgular (Tunaya, 2001: 57). Dolayısıyla eserin önemi meşruti idareye dair düşünceleri ifade etmekten çok bir Anayasa hukuk kitapçığı niteliğini taşımasıdır.

Hükümet-i Meşruta risalesine tematik açıdan bakıldığında geleneksel "iyi padişah-kötü memurlar" kurgusu göze çarpacaktır.[79] Padişah iyidir fakat etrafında istihdam edilen memurların "harekat-ı umumiyesi" bir nizam dahilinde değildir. Tunaya'nın sözleriyle ifade edersek,

> "Padişahlar ne kadar iyi olsalar, çevreleri dolayısıyla, denetime bağlı tutulmalıdırlar. Mutlak hükümet bu bakımdan kontrolsüz bir siyasal rejim demektir ve fenadır. Meşruti hükümetse halkın denetimine da-

[78] Bkz. *BOA, Şura-yı Devlet Evrakı Hülasa Kayıt Defterleri, Maarif I*, s. 113

[79] Bu nokta benzer şekilde Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubunda da vardır. "Padişahların sarayına en güç giren şey doğruluktur" Bkz. Ebuziyya Tevfik, 1973: 27.

yanır. Bu denetim seçilmiş bir organ -bir Meclis- tarafından yapılır. Yer yer Montesquieu'yü hatırlatan fikirleriyle Esad Efendi, meclisin varlığı ile kazanılacak güç ve mutluluk sayesinde 'Avrupa'da birincilik şerefini ihraz ederiz' kanısındadır" (Tunaya, 2001: 58).

Tabii bu düşüncenin daha radikal, daha sorgulayan ve daha cüretkâr ifadesi Esad Efendi'nin satırlarında görülür.

Hukuka yapılan atıf, kanuna verilen önem, meşrutiyet hükümeti sayesinde değer kazanacaktır. Onların hepsini muhafaza edecek olan meşruti yönetimden başka bir şey değildir.[80] Hükümet-i meşruta ile hükümet-i mutlakanın bir karşılaştırmasının yapılması ve hayırlı olanın meşrutiyet yönetimi olduğunun vurgulanması sultanın II. Abdülhamid olduğu göz önüne alındığında daha da çarpıcı oluyor. Özellikle mutlakiyetçi bir hükümetten "hüsn-i ifa" etmesinin beklenemeyeceği, uzun ömürlü olamayacağı ve eninde sonunda yıkılacağına dair değerlendirmede ve öngörüde bulunan Esad Efendi'nin II. Abdülhamid'i rahatsız etmemesi mümkün değildir.

Risale aslında kamuoyuna toplumdaki birtakım konularda denetleme hakkının olduğunu hatırlatarak bu yönde belli bir hareketlilik sağlamayı amaçlamaktadır. Eğer ülkede yolsuzluk ve hukuksuzluk varsa buna "ümmetin" nezaret etmesi gerekir ki bunu da seçilmiş bir meclis üstlenecektir ve bu meclis hükümeti uyaracaktır. Diğer bir deyişle kamuoyu denetlemesini vekilleri aracılığıyla yapacaktır.[81] Kamuoyunda süren meclis tartışmaları, Müslümanlarla Hıristiyanların müsavatı, Hıristiyanların memuriyete geçmesi gibi sorulara yanıt getirerek aydınlatma amacı taşıyan bu risale seçimle oluşturalacak meclisin "suret-i teşekkülü"nün de "şeriat-ı İslamiye"ye ve "ihtiyaclara" uygun olmasını önererek sona eriyor.

Esad Efendi'nin *Hükümet-i Meşruta* adlı eserinden başka bilinen bir eseri daha vardır: *Coğrafya Lügatı.* Otuz forma halinde neşredilmiş olan eserin doktor miralay Hüseyin Bey'le birlikte yazıldığını Basiretçi Ali belirtirken övgü dolu sözlerle şunları kaydeder:

> "Dünyada ne kadar şehir ve kasabât var ise evvel harfi itibariyle müracaat olanda, hangi devlet idaresindedir, ne kadar nüfusu vardır, metaı nedir havası nasıldır, merkezi ve ona mesafesi ne kadardır ne vakit bina olunmuş ve şimdiye kadar ne vak'alar gaçirmiştir, hasılı bir

80 Esad Efendi. *Hükümet-i Meşruta.* (Çevrimyazı). Zafer Toprak, Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2001,s. 60-61 içinde.

81 Esad Efendi, *age*, s 62.

çok ma'lumat-ı nafiayı hâvi bir kitap telif olunduğunu geçenki nüshalarımızın birinde gördük. Bu eserin sahipleri, Tıbbiye Mekteb-i İdâdîsi ders nazırı rif'atlü Hüseyin Efendi ile Ticaret-i Bahriyye Mahkemesi zabıt katibi Esad Efendi imiş. Bizde şimdiye kadar böyle bir eser görülmedi. Bu babta icra ettiğim tahkikata nazaran bu kitap beyan ettiğimiz ehemmiyetten daha ziyade malumatı havi olup, bunu eline alan bir adam her sayfasına nazar ettikçe, adeta bir kıt'anın ahval-i sabıka ve hâzırasına vakıf olacak. Bu kitap âdeta "coğraya ve tarih lügatı" imiş. Ehemmiyetine münderıcatı delalet edeceğinden tafsile lüzum göremem."[82]

Esad Efendi'nin bu eserine ulaşmak ve hakkında daha fazla bilgi edinmek mümkün olamadı. Esad Efendi'yle ilgili bilgi veren Ansiklopedik başvuru eserleri de dahil olmak üzere akademik literatürde de *Coğrafya Lügatı*'nın yalnızca adı geçer. Bu nedenle bu eser hakkında bilgilerimiz onun eski dostu Basiretçi Ali'nin aktardığı bu bilgilerle sınırlıdır.

SONUÇ

Esad Efendi bir düşün ve siyaset adamıdır. Esad Efendi'nin bir sorunsalı vardır: İçinde yaşadığı toplumu ya da siyasal yapıyı şu ya da bu şekilde değiştirmek, yozlaşan, deformasyona uğrayan, işlemeyen kurumları reforme etmek ve daha işler hale getirmek. Düşüncelerini hayata geçirme ve içinde yaşadığı toplumu değiştirme yönünde bitmez tükenmez bir enerjisi ve hırsı vardır. Bu uğurda her türlü fırsatı değerlendirirken gösterdiği çabalar bunun göstergesidir. Polis müdürüyken polisleri hukuk ve ceza konusunda bilgilendirerek eğitmesi, sokaktaki insanın sorunlarını kendi sorunu addetmesi, her görev yerinde (örneğin Nasıra'da vergi gelirini artırması, şose yollar yaptırmak gibi imar faaliyetlerinde bulunması vb.) mutlaka birşeylere müdahale ederek iz bırakması ve bu anlamda statükoyu ve durağanlığı reddetmesi onunla ilgili söylenebileceklerin bir özeti olarak ifade edilebilir.

Önce Aziz Bey Komitesi'nde önemli bir rol üstlenmesi, ardından Suriye'de (Şam'da) İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin reis-i evveli, başkanı olması, buralarda tesadüfen yer alan alelâde, sıradan bir insan, gündelik işine gidip gelen rutini olan bir kişilik olmadığını gösterir. Bulunduğu her yerin hakkını veren bir insandır adeta. Şam'daki konumuna, ilişkilerine ve faaliyetlerine baktığımızda bunu açıkça görürüz. En üsttekinden en alttakine kadar iletişim halinde bulunduğu geniş bir ilişkiler ağı vardır onun.

[82] Basiretçi Ali Efendi, age. s. 136.

Esad Efendi'yi iki ayrı dönemde değerlendirmek mümkündür. O önce bir Yeni Osmanlı'dır. Esad Efendi'nin ilişkide olduğu çevreye ve yazdıklarına bakıldığında bu rahatlıkla söylenebilir. Şinasi, Midhat Paşa, Ziya Paşa, Agah Efendi, Namık Kemal ve onun yakın dostu Teodor Kasab, Ali Şefkati ve Süleyman Paşa gibi dönemin önde gelen Yeni Osmanlı yazar çizer çevrelerdeki isimlerle yakın ilişkide olması da bu düşünceyi desteklemektedir. Anılan bu isimlerle aynı kuşaktan olmasının yanında düşünsel açıdan da bu çevreyle bir ortaklık söz konusudur. Keza Yeni Osmanlıların yayın organları (örneğin *Diyojen*, ki burada Namık Kemal ve Ebüziyya gibi isimlerin yazıları çıkmaktadır) addedilebilecek gazete ve dergilerde yazılar kaleme almış ve Yeni Osmanlı ideolojisini yansıtan düşünceleriyle sürece dahil olmuştur. *İttifak-ı Hamiyet* adını alan Yeni Osmanlıların örgütüne dahil olmasa da kanaatimizce o bir "Yeni Osmanlı"dır.

Şerif Mardin'in[83] Yeni Osmanlılarla ilgili yaptığı tasnifi temel alırsak Esad Efendi'yi bu "dört grup reformcu" kanattan N. Kemal'e yakın ikinci reformcu gruba dahil edebiliriz. Keza N. Kemal'de olduğu gibi Esad Efendi için de "özgürlük" ve "millet" kavramları önceliklidir ve Yeni Osmanlıların genelinde olduğu gibi onda da "meşruti ve temsili bir yönetimce" daha başarılı olunabileceği düşüncesi hakimdir.

Esad Efendi Yeni Osmanlı hareketinin yükselişe geçtiği 1860'lı yıllarda 20'li yaşlardadır ve Yeni Osmanlıların karakteristik özelliklerini aynen yansıtır. Yeni Osmanlıların temel sorunlarından biri olan "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusuna yanıt arayanların bu eksende yaptıkları ve bütün o tartışmaların ortaya çıkardığı teorik çerçeveyi somutlaştırarak bizzat öneride bulunan bir kişidir. Onun çözümü o günün koşullarına uygun olan meşrutiyettir. Yani kendi risalesinde belirttiği şekliyle Hükümet-i Meşrutadır.

Esad Efendi'nin ikinci dönemi sürgündeki yıllarını kapsar ki, bu yıllarda çok daha aktiftir ve örgütsel faaliyetleri yoğunluk kazanmıştır. İşte bu örgütsel faaliyetler onu İTC ile buluşturur. Oğlu Asaf Belge'ye göre aslında o İTC'nin kurucularındandır. Bu noktada İngiltere'nin Şam konsolosu W. S. Richards'ın değerlendirilmesini tekrar hatırlarsak "Es'ad Efendi Genç Türkiye Partisi'nin önemli ve etkin bir üyesi"dir. Dolayısıyla İttihat Terakki Cemiyeti'nin Suriye reisliğinin ona atfedilmesi oğlunun subjektif bir değerlendirmesinden öte bir anlam taşır. Fakat ne olursa olsun kesin olan o bir "İttihatçı"dır ve bu dönemde de *Meşveret*'e ve *Mizan*'a yazılar yazar.

83 Mardin'in bu tasnifi ve degerlendirmesi için bkz. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yay. 1998. s. 92.

Esad Efendi'nin Yeni Osmanlı hareketine ya da İttihat Terakki'ye ve nihayet anayasayla ilgili sürece ve literatüre katkısı azımsanamayacak düzeydedir. Anayasa ilanının bir ihtiyaç olarak ortaya çıktığı ve bunun üzerine yazılar kaleme alındığı bir zamanda bu ihtiyaca en çarpıcı yanıtı *Hükümet-i Meşruta* adlı risalesiyle veren Esad Efendi böylece "ilk anayasa hukuk" kitabını da kaleme almış oluyordu. Ülkenin ve devletin bir arada kalmasına yegane mucize formül olarak görülmekte olan ve dönemin karikatürlerine[84] dahi yansıyan anayasa hakkındaki ilk somut fikirler ondan çıkar.

Yazdığı iki risalenin[85] alanında bir ilk olması Esad Efendi'nin farklılığı olarak karşımıza çıkar. Tarık Zafer Tunaya'nın Esad Efendi'ye ait olan *Hükümet-i Meşruta* adlı eserini ilk anayasa kitabı olarak nitelendirmesi bir övgüden çok daha fazla anlamı taşır. Bu ifade aynı zamanda Esad Efendi'nin birikimini yansıtır bir anlamda. Çünkü "ilk anayasa kitabı" niteliğindeki bir eserin Osmanlı toplumunun tarihini, kültürel ve sosyal değerlerini kavraması ve geleneksel değerlerle birlikte yeni bir senteze ulaşması kaçınılmazdır. Dolayısıyla mevcut yapıya yeni ilkeler etrafında yeni bir yönetim şeklini önermesi yazarının kavrayışı hakkında bilgiler verir.

Sonuç olarak, yazılarıyla, düşünceleriyle ve eylemleriyle Esad Efendi aslında daha çok merkezde olması gerekirken çeperde kalmaya mahkum olmuş ve hayatı yine çeperde (Bitlis'te) son bulmuştur. Fakat bütün bunlara rağmen taşrada da olsa fikirlerini inançla savunan bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Öyle ki gerektiğinde sultan Abdülhamid'i bile ona yazdığı mektupla aldatabilecek kadar kadar gözü kara, cesur, ısrarlı ve inatçıdır. En nihayetinde bütün bu yaptıklarıyla o, 1908'e giden yolda, Jön Türk hareketinin başarıya ulaşmasında rol almış fakat büyük isimlerin gölgesinde kalmış bir kişidir.

84 Dönemin mizah dergilerinden *Çaylak*'ta adalet, anayasa, hukuk üzerine karikatürler çıkmakta ve bu konuya dair beklentiler dile getirilmektedir. Bkz. *Çaylak* , 91, 94, 96.

85 Bunlardan *Hükümet-i Meşruta* risalesi şüphesiz alanında yazılmış ilk risaledir. Ancak meşrutiyet rejimine dair ilk düşünceler ona ait değildir. Hatta yukarıda da belirtildiği gibi onun risalesinde ele aldığı noktalar Mustafa Fazıl Paşa tarafından da daha önce ifade edilmişti. Yine Namık Kemal de Esad Efendi'den çok önceleri meşrutiyete dair düşüncelerini çeşitli gazetelerde ifade etmişti.

KAYNAKÇA

A. Arşiv Belgeleri ve Basılı Kaynaklar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

İ.DH.
DH.SAİD.d
Y.PRK
Y.PRK.UM
Y.EE.
DH.MKT
A. MKT. NZD
ŞURA-YI DEVLET

Süreli Yayınlar

Basiret,
Çaylak, (1-162)
Hayal, 293
İstikbâl (1-236)
Vakit 1939, 25 Şubat-25 Mart

B. Kitap ve Makaleler

Aksan, Virgina, "18. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı'da Zorunlu Askerlik Stratejileri", *Devletin Silahlanması,* (editör) Erik Jan Zürcher, İstanbul: İstanbul Bilgi Ünv. Yay., 2003.

Basiretçi Ali Efendi, *İstanbul Mektupları* (Haz) Nuri Sağlam, İstanbul: Kitabevi Yay., 2001.

Belge, (Mehmet) Asaf "Türklüğü Yıkan ve Yapanlar", *Haber Akşam Postası,* 1939 (28 Şubat- 25 Mart).

____________, *1909 Adana Ermeni Olayları ve Anılarım,* Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara: TTK, 2002.

Birinci, Ali, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi,* C. II, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1999.

Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299-1915,* İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.

Çankaya, Ali, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler,* C. III, Ankara: Mars Matbaası, 1968.

Çetinsaya, Gökhan, "II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi,

(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ank. Ünv., 1988.
Çelik, Hüseyin, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yay., 1994.
____________, "V. Murad'ın Restorasyonu mu?", *Tarih ve Toplum* (99), Mart 1992.
____________ "Çırağan Hadisesi Bir İngiliz Tertibi midir?", *Tarih ve Toplum*, 103 Temmuz 1992.
Danişment, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İst: Türkiye Yay., 1972.
Davison, Roderic H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform* C. 2, (çev.) Osman Akınhay, İstanbul: Papirüs Yay., 1997.
Deringil, Selim, II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde 'İmaj' Saplantısı", *II. Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul: İst. Ünv. Edb. Fak. Basımevi, 1994.
Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, haz. Şemsettin Kutlu, İstanbul: Hürriyet Yay. 1973.
Eraslan, Cezmi, "II. Abdülhamit'in Hilafet Anlayışı", *II. Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul: İstanbul Ünv. Edb. Fak. Basımevi, 1994.
Ertan, Temuçin Faik, *Kadrocular ve Kadro Hareketi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1994.
Esad Efendi, *Hükümet-i Meşruta*, İstanbul, 1293.
Esad Efendi, *İttihad-ı İslam*, İstanbul, [1873].
Hanioğlu, Şükrü, *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İstanbul: İletişim Yay., 1985
İhsan, Ahmet *Matbuat Hatıraları*, 2 Cilt İstanbul, 1930.
İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Sadrazamlar*, C. I. İstanbul: Dergah Yay., 1982.
Kara, İsmail "Hem Batılılaşalım Hem de Müslüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2001.
Kuntay, Mithat Cemal, *Namık Kemal* C. II, Kısım II, İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.
____________, *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi*, İstanbul: Ahemt Halit Kitabevi, 1946.
Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yay. 1998.
____________, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yay. 2001.
Mayokan, İsmail Müştak *Yıldız'da Neler Gördüm*, İstanbul, 1940.

__________, *Mebusan Hatıraları*, İstanbul, 1324
Meşhur Adamlar Ansiklopedisi C. 3, 1933.
Özcan, Azmi, *Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.
Özdiş, Hamdi, "Teodor Kasab ve İstikbal Gazetesine Dair Notlar", *Kebikeç*, 20, 2005.
Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye, İstanbul, 1290.
Saydam, Abdullah, "Osmanlı İstihdam Politikasına İlişkin Bir Örnek: Babalar ve Oğullar", *Toplumsal Tarih*, Kasım 2004.
Somel, Akşin, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)",
Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi C. I İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.
Süleyman Paşa, ***Hiss-i İnkılab***, İstanbul: Tanin Matbaası, 1326.
Süleyman Paşazade Sami, *Süleyman Paşa'nın Muhakemesi* İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya 1328.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 2001.
Tansel, Fevziye Abdullah, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları* II, Ankara: TTK, 1969.
Tokin, Füruzan Hüsrev, "Esad Efendi", *Basın Ansiklopedisi* C. 4. yer ve tarih yok.
Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2001.
Us, Hakkı Tarık, *Meclis-i Mebusan 1293 = 1877 Zabıt Ceridesi*, İstanbul, 1939.
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Ankara: TTK, 1967.
__________, "V. Murad'ı Tekrar Padişah Yapmak İsteyen K. Skaliyeri-Aziz Bey Komitesi" *Belleten*, 1944.
__________, "Ali Suavi ve Çırağan Sarayı Vakası" *Belleten*, 1944.

Özet: Bu çalışmada Osmanlı basın tarihinin, Yeni Osmanlılar ve Jön Türk siyasal hareketlerinin önemli fakat bilinmeyen kalemlerinden biri olan Esad Efendi'nin hayatı konu edinilmektedir. "Sivil darbeye" karışmış bir Abdülhamid muhalifinin başından geçenler, mücadelesi, örgütsel faaliyetleri, ilişki ağları ve bu çerçevede yaşadıkları irdelenmekte ve dönemin kimi siyasal olaylarına temas edilmektedir.

Anahtar sözcükler: Esad Efendi, İttihad-ı İslam (İslam Birliği), Hükûmet-i Meşrûta (Meşrutiyet rejimi), Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Aziz Bey-Cleanti Komitesi, Çırağan Vakası (Olayı), Kanun-i Esasi (Anayasa), /Basiret/, /İstikbâl/.

Abstract: This work investigates the life of one of the little known but important writers in the history of the Ottoman press, Esad Efendi, who was also a member of the political movements of the Young Ottomans and Young Turks. It explores his involvement in the "Civilian Coup" as an opponent of Abdülhamid and touches on his struggles, organizational activities, networks and experiences in relation with the political events of the period.

Key words: Esad Efendi, Union of Islam, New/Young Ottomans, Young Turks, Constitutional Government, Committee of Union and Progress, Aziz Bey-Cleanti Committee, Constitution, /Basiret/, /İstikbal/.

Midhat Paşa'nın "Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali" Başlıklı Makalesi ve Üzerine Bazı Notlar

Mehmet ÇELİK*

Giriş

Osmanlı tarihinin en önemli ve esaslı modernleşme hareketi olan Tanzimat, II. Mahmut döneminde Mustafa Reşit Paşa ile başlamış, Âli ve Fuad Paşalar ile devam etmiştir. Bu dönemde yetişen ve 19. yüzyıla damgasını vuran devlet adamlarından Midhat ve Cevdet Paşalar ise onların takipçileri olmuş ve bu hareketi daha siyasi ve ideolojik bir ağırlık kazandırarak 1876 yılında Kanun-u Esasi'nin ilanıyla zirveye taşımışlardı.

Yeni bir devrin başlangıcı olan Tanzimat'ın getirmiş olduğu reformları her zümre kendince yorumlamıştır. Müslüman ahali özellikle gayri-Müslimlere verilen haklardan hoşlanmamış, ulema ve ayan, hatta bazı valiler, ise Müslüman halkı tahrikten geri kalmamışlardı. Bu durum Balkanlar'da büyük ümitlere kapılan gayri-Müslim reayanın hoşnutsuzluğuna ve bununla beraber milli hislerin uyanmasına yol açmıştır.[1] Diğer taraftan, daha önce Osmanlı Devleti'ndeki millet sisteminin kendilerine dindaşları üzerinde sağladığı otorite sebebiyle milli ayaklanmalara şiddetle karşı çıkmış olan dini yöneticiler, Tanzimat'ın getirdiği millet sistemini demokratikleştirici reform çabaları sonucunda otoritelerini yitirmeye başlayınca ayaklanmaları destekler ve özellikle cemaatlerini ayaklanmaya kışkırtır olmuşlardı.[2]

* Teksas Üniversitesi, Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi.

1 Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", *Belleten*, XXVIII/112 (Ekim 1964), s. 624.

2 Stanford J. Shaw, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, IV*, (İstanbul: 1985), s. 1005.

Balkanlar'da devam eden huzursuzluk ve yükselen milliyetçilik Rusya'nın da müdahalesiyle Vidin, Niş ve Tırnova gibi önemli merkezlerde isyanlara sebep olmuştu.[3] Bulgar ulusalcı hareketi 1860'lı yıllarda gerek ideoloji, gerekse örgütlenme olarak doruk noktasına ulaşmıştı. Bulgarlar bir taraftan Rum Patrikhanesinden ayrılma mücadelesi verirken, diğer taraftan komiteler halinde örgütlenmeyi hızlandırmışlardı. 1864 yılında, Midhat Paşa Tuna vilayetine bir Osmanlı valisi olarak geldi ve böyle bir ortamda, modernleşen ve zamana ayak uydurmak isteyen ihtiyar bir imparatorluktaki yeni zihniyeti temsil etmekteydi.[4]

Midhat Paşa dört yıl süren Tuna vilayeti valiliği boyunca ayrılıkçı hareketlere ve Rusya'nın Panislavist politikalarına karşı başarılı bir mücadele göstermiş ve yapmış olduğu reformlarla, kaybedilen topraklardan gelen muhacirlerle gün geçtikçe sayısı artan Müslüman nüfus ile yerli Hıristiyan toplumun bütünleşmesi, modernleşmesi ve Osmanlıcı ideolojinin yerleşmesi için gayret sarf etmiştir.[5] Bu yüzden Midhat Paşa'nın Tuna'dan azledilip uzaklaştırılması için Dersaadet'te Rus elçisi olan General İgnatiyef olanca nüfuzunu ve gücünü harcamıştı.[6] 1868 yılında Midhat Paşa'nın İstanbul'a çağırılmasından sonra Bulgaristan'da milliyetçi hareketler tekrar hız kazanmıştı. Bu tarihten sonra meydana gelen en önemli gelişmelerden birisi de 11 Mart 1870 tarihli bir fermanla Bulgar kilisesinin bağımsızlığı ve Eksarhlığın resmen kabul edilmiş olmasıdır. Bu fermana göre Bulgar cemaatine ait dini işler Fener Rum Patrikhanesinden bağımsız olan Eksarhhane (Milli Bulgar Kilisesi) tarafından yürütülecektir.[7] Dini bağımsızlıklarını kazanan Bulgarlar, bundan sonra

---

[3] Bu isyanlar hakkında bkz. Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, (Doktora Tezi'nin 50.Yılı, (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1992); M. Hüdai Şentürk, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850–1875)*, (Ankara: TTK, 1992); Mithat Aydın, *Balkanlar'da İsyan: Osmanlı-İngiliz Rekabeti Bosna- Hersek ve Bulgaristan'daki Ayaklanmalar (1875 – 1876)*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005).

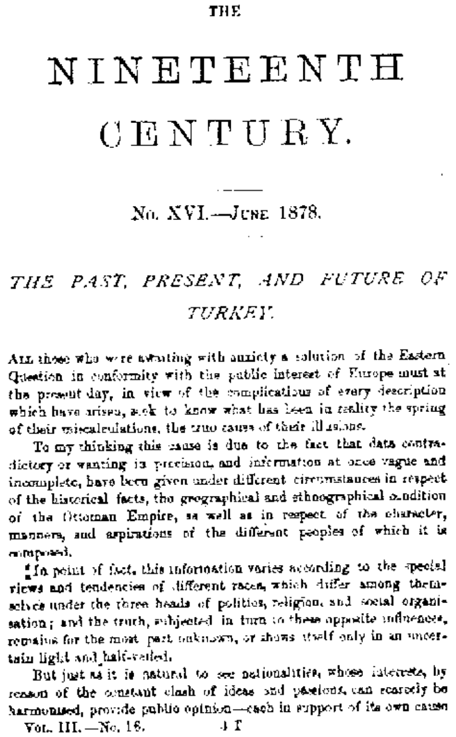
[4] İlber Ortaylı, "Midhat Paşa'nın Vilayet Yönetimindeki Kadroları ve Politikası", *Uluslararası Midhat Paşa Semineri: Bildiriler Tartışmalar Edirne: 8–10 Mayıs 1984*, (Ankara: TTK 1986), s. 227–228.

[5] Midhat Paşa'nın Tuna Vilayeti'ndeki reformları hakkında bkz. Milen Petrov, *Tanzimat for the Countryside: Midhat Paşa and the Vilayet of Danube, 1864–1868*, Princeton Üniversitesi, Yakın Doğu Çalışmaları Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, (Princeton: 2004); aynı yazar "Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform 1864-1868" Comparative Studies in Society and History (Ekim 2004), s. 730-759; İsmail Selimoğlu, *Osmanlı Devleti'nde Tuna Vilayeti (1864–1878)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, (Ankara: 1995); Seçil Akgün, "Midhat Paşa'nın Kurduğu Memleket Sandıkları: Ziraat Bankası'nın Kökeni", *UMPS*, (Ankara: TTK 1986); Diana Karabinova, "A Late Attempt to Find an Integrative Approach Through Common Secular Education: Midhat Paşa as a Governor of the Danube Province (1864–1868)", *International Congress on Learning and Education in the Ottoman World (12–15 April 1999, İstanbul)*, (İstanbul: IRCICA 2001), s. 237–246; Bekir Koç, "Midhat Paşa'nın Niş ve Tuna Vilayetlerindeki Yenilikçi Valiliği", *Kebikeç*, Sayı 18, (Ankara: 2004), s. 407–415; İsmail Eren, "Tuna Vilayet Matbaası ve Neşriyatı 1864–1877", *Türk Kültürü, III. Cilt*, Ocak 1965. Uygur Kocabaşoğlu, "Tuna Vilayet Gazetesi", *OTAM 2*, Ocak 1991.

[6] Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılâp*, Yayına Hazırlayan Tahir Galip Seratlı, (İstanbul: Selis Kitaplar, 2004), s. 123.

[7] M. Hüdai Şentürk, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi* (1850–1875), (Ankara: TTK, 1992), s. 220–221.

milli bağımsızlıkları için mücadeleye devam etmiş, 1875 ve 1876 yıllarında ihtilal girişiminde bulunmuş ancak başarılı olamamışlardı. Bu olaylar neticesinde Rusya duruma müdahale etme ihtiyacı duymuş ve Avrupa devletlerini de ikna ederek, Balkanlar'daki mevcut durumu görüşmek üzere Aralık 1876'da İstanbul'da uluslararası bir konferans düzenlenmesini sağlamıştı. Konferans çalışmalarına devam ederken 23 Aralık 1876'da Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan Kanun-u Esasi ilan edildi.


THE

NINETEENTH CENTURY.

No. XVI.—June 1878.

THE PAST, PRESENT, AND FUTURE OF TURKEY.

All those who were awaiting with anxiety a solution of the Eastern Question in conformity with the public interest of Europe must at the present day, in view of the complications of every description which have arisen, seek to know what has been in reality the spring of their miscalculations, the true cause of their illusions.

To my thinking this cause is due to the fact that data contradictory or wanting in precision, and information at once vague and incomplete, have been given under different circumstances in respect of the historical facts, the geographical and ethnographical condition of the Ottoman Empire, as well as in respect of the character, manners, and aspirations of the different peoples of which it is composed.

In point of fact, this information varies according to the special views and tendencies of different races, which differ among themselves under the three heads of politics, religion, and social organisation; and the truth, subjected in turn to these opposite influences, remains for the most part unknown, or shows itself only in an uncertain light and half-veiled.

But just as it is natural to see nationalities, whose interests, by reason of the constant clash of ideas and passions, can scarcely be harmonised, provide public opinion—each in support of its own cause

Vol. III.—No. 16. 4 T

"Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali", İngilizcesi

Diğer taraftan, konferanstaki müzakerelerde Bosna'ya, Hersek'e ve Bulgaristan'a muhtariyet verilmesi, Sırbistan ve Karadağ'dan Osmanlı kuvvetlerinin çekilmesi istenmişti. Hatta Bulgaristan'da kurulacak yönetimle doğrudan ilgilenecek uluslararası bir komisyon kurulması da istenmişti. Düvel-i Muazzama temsilcileri tarafından Babıali'ye konferansın en son kararını içeren bir ültimatom verilmiş ve bir hafta içerisinde cevap verilmesi istenmişti. Bu ültimatoma verilecek cevap, sadrazam Midhat Paşa başkanlığında, vükeladan ve ulemadan geçerek kabul veya reddi için Müslüman ve Hıristiyan memleketlerden seçilerek 237 kişiden oluşan millet meclisine havale edilmişti. Meclisteki müzakereler neticesinde konferansta alınan kararlar Osmanlı Devleti tarafından reddedildi. Bunun üzerine konferansa katılan ülkelerin temsilcileri İstanbul'u terk etti.[8] Daha sonra, Londra'da yeni bir konferans topladılarsa da savaşa engel olunamadı.

24 Nisan 1877 tarihinde başlayan, tarihte 93 harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşı 31 Ocak 1878 günü imzalanan Edirne mütarekesi ile son bulmuştur. Osmanlı Devleti'nin ağır bir mağlubiyetiyle sonuçlanan bu savaş,

[8] Ali Haydar Mithat, *Hatıralarım 1872–1946*, (İstanbul: Güler Basımevi, 1946), s. 17–18.

ateşkesin sağlanmasıyla beraber tarafların üzerinde uzlaştığı bir antlaşmanın hazırlanması sürecine girmiştir. 3 Mart 1878 tarihinde Osmanlı Devleti ve Rusya arasında Ayastefanos (Yeşilköy) antlaşması imzalanmış olmasına rağmen, bu antlaşmanın şartları yenik devlet konumunda olan Osmanlı Devleti için son derece ağır olmakla beraber Rusya'yı da Balkanlar'da tek güç haline getiriyordu. Bu durum Avrupa'nın diğer büyük devletlerini rahatsız etmekteydi. 13 Haziran 1878 tarihinde Berlin'de, Osmanlı Devleti, Rusya, İngiltere, Almanya, Fransa, Avusturya-Macaristan ve İtalya'nın katılımıyla bir kongre toplandı ve 13 Temmuz 1878'de katılımcı devletlerin mutabakatıyla hazırlanan, şartları biraz hafifletilmiş yeni bir antlaşma yürürlüğe girdi.

Risaleye dair çerçeve bilgi

Midhat Paşa tarafından Mayıs 1878'de Londra'da bir İngiliz gazetesinde yayınlanan bu makale, 93 harbi öncesi ve sonrasında yaşanan gelişmeler hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Niş, Tuna ve Bağdat gibi önemli vilayetlerde valilik yapmış olan Midhat Paşa, 19 Aralık 1876 tarihinde II. Abdülhamit tarafından ikinci defa sadrazamlık görevine getirilmişti. Ancak, 93 harbi öncesi 5 Şubat 1877'de yine II. Abdülhamit tarafından Kanun-u Esasi'nin 113. maddesi uyarınca sadaretten azledilerek yurtdışına çıkarılmıştır.[9] 1878 senesi, Ağustos ayı içinde, II. Abdülhamit, Londra sefiri Müsürüs Paşa vasıtasıyla tebliğ ettiği bir iradesinde, Midhat Paşa'yı af eylediğini ve 200 lira maaş ile Girit'te ikametine müsaade ettiğini ve ayrıca 1000 lira yol masrafı göndereceğini bildiriyordu.[10] Bunun üzerine Midhat Paşa 28 Eylül 1878'de Girit adasının Hanya şehrine ikamet için geldi, kısa bir süre sonra Suriye valiliğine tayin oldu. Midhat Paşa Avrupa'da sürgünde iken 93 harbi sonrası yazdığı bu makaleyi İngilizce ve Fransızca olarak 5000 adet bastırıp her tarafa dağıtmıştır.[11] Bu makale Osmanlı Devleti'nde ise II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'da bir risale şeklinde basılmıştır.[12] Yine o yıllarda bu makalenin bir özeti de bazı arşiv belgelerinde yer almıştı.[13]

9 113. madde şu şekildedir: "Hükümetin emniyetini ihlal ettikleri idare-i zabıtanın tahkikat-ı mevsukası üzerine sabit olanları memalik-i mahrusa-i şahaneden ihraç ve teb'id etmek münhasıran Zat-ı Hazret-i Padişahi'nin yed-i iktidarındadır."

10 Ali Haydar Mithat, *Hatıralarım 1872-1946*, (İstanbul: Güler Basımevi, 1946), s. 61.

11 İngilizce "The Past, Present and Future of Turkey" ve Fransızca "La Turquie, son passé, son avenir" başlığıyla yayınlanmıştır.

12 Risalenin orijinal metni için bkz. *Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali*, Muharriri Midhat Paşa, Mütercimi Ahmet Refik, Tab'ı ve Naşiri Kitabhane-i İslam ve Askeri, Artin Asaduryan Matbaası, Dersaadet 1326 (1908–1909). Risalenin yeni harflere çevirilmiş bir sureti de Osman Selim Kocahanoğlu tarafından hazırlanmıştır. Bu çeviri için bkz. *Midhat Paşa'nın Hatıraları: I, Hayatım İbret Olsun [Tabsıra-i İbret]*, hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul: Temel Yayınları, 1997), s. 327–342.

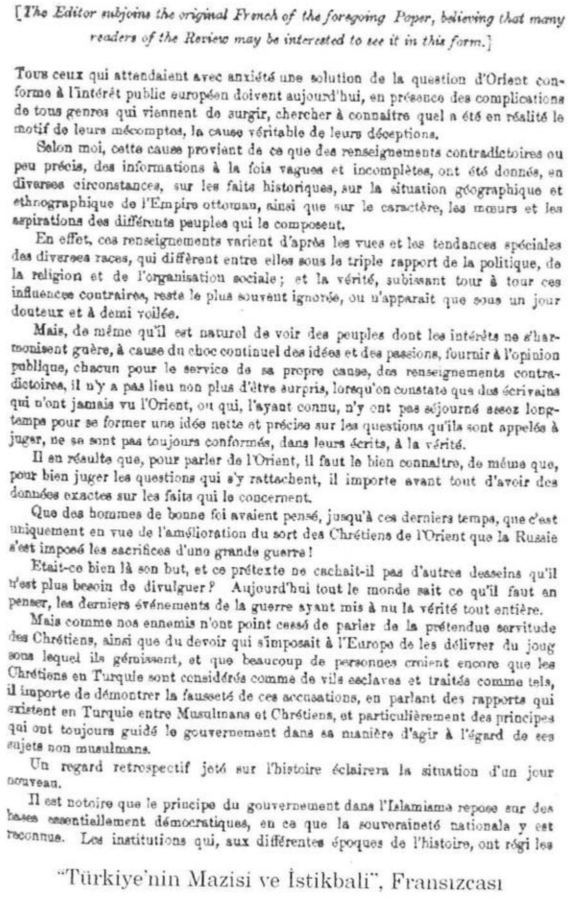
13 Y.E.E Dosya No: 79 Gömlek No: 61 1327.

Midhat Paşa (1822-1884)

Makalenin yazarı olan Midhat Paşa hakkındaki bilgilerimiz arşivlerdeki belge koleksiyonlarıyla beraber kendisinin kaleme aldığı hatırat ile gayet zengindir.[14] *Tabsıra-i İbret* ve *Mirat-ı Hayret* ismini verdiği iki ciltten oluşan hatıratında, hayat hikâyesinin yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'nun en uzun yüzyılı olarak tabir edilen 19. yüzyıldaki gelişmeler hakkında detaylı bilgiler vererek, bu yüzyılın bir panoramasını sunmaktadır.

Bu hatırata göre, Midhat Paşa Rusçuk'lu Hacı Ali Efendizâde kadılardan El-Hâc Hafız Mehmet Eşref Efendi'nin oğlu olarak hicri 1238 senesi Safer ayında (Ekim 1822) İstanbul'da dünyaya geldi. Asıl adı Ahmet Şefik'tir. 10 yaşında Kuran-ı Kerimi hıfz ederek Hafız Şefik lakabını almıştır. Babasının Vidin'e naip olarak atanması nedeniyle bir süre orada yaşamış, 1834 senesinde İstanbul'a dönerek hariciye nazırı Âkif Paşa'nın himayesinde Divan-ı Hümayun kaleminde memuriyete başlamıştır. 1835 yılında babasının Lofça niyabetine tayini dolayısıyla memuriyetine bir yıl ara vermiş, ertesi sene ailecek tekrar İstanbul'a dönmüşlerdi. 1838'de Babıâli'deki genç kâtiplerin devam ettirildiği Mekteb-i İrfaniye'ye bir süre devam etmiş ancak aynı dersleri daha önce gördüğü için bu mektepten ayrılmıştı. 1840 yılında ise Sadaret Mektubi Kalemi'ne geçmiştir. 1842 yılında ise Şam tahrirat kâtipliği yardımcılığına 2.500 kuruş maaşla gönderilerek 2,5 yıl Şam ve Sayda'da görev yapmıştır. Daha sonra, Bekir Sami Paşa'nın refakatinde Divan kâtibi olarak Konya'ya gelmiş bir süre sonra da aynı görevle Kastamonu'ya gitmiş, bir sene sonra da İstanbul'a dönmüştür. 1848'de memuriyetini Meclis-i Vâlâ Mazbata odasına naklederek mümeyyiz olur. 1850 yılında aynı odada yükselip Başhalife olur. Aynı yıl, muvakkat bir görevle Suriye'ye gönderilerek Şam ve Halep gümrüklerinde yapılan yolsuzlukları teftişe gider. Meclis-i Vala'daki görevi sırasında Kırım meselesi gibi önemli konuların müzakeresinde kâtip olarak bulunmuş, Meclis-i Vâlâ'nın yazı işlerinin Anadolu ve Rumeli olarak ikiye ayrılmasıyla, Anadolu

14 Ali Haydar Mithat, *Midhat Paşa: Hayat-ı Siyasiyesi, Hidemat, Menfa Hayatı.* (İstanbul: Hilal matbaası, 1909. (1325)). Bu hatıratın yeni harflere çevirisi için bkz. *Midhat Paşa'nın Hatıraları: 1, Hayatım İbret Olsun (Tabsıra-i İbret)*, hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu. (İstanbul: Temel Yayınları, 1997); *Midhat Paşa'nın Hatıraları: 2 Yıldız Mahkemesi ve Taif Zindanı (Mir'at-ı Hayret)*, hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu. (İstanbul: Temel Yayınları, 1997). Midhat Paşa'nın hayatı hakkında ayrıca bkz. *Uluslararası Midhat Paşa Semineri: Bildiriler Tartışmalar Edirne: 8–10 Mayıs 1984*, (Ankara: TTK 1986); Bekir Koç, *Midhat Paşa 1822–1884*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi. Ankara 2002; Ali Haydar Mithat, *Hatıralarım 1872–1946*. (İstanbul: Güler Basımevi, 1946); Ezel Kural Shaw, *Midhat Pasha, Reformer orRevolutionary? His Administrative Career and Contribution to the Constitution of 1876*, Harvard Üniversitesi. Basılmamış Doktora Tezi 1975; aynı yazar, "Midhat Paşa". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, IV.* (İstanbul: 1985). s. 1299–1303. Ş. Tufan Buzpınar, "Midhat Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 30, Apr. 2005. s. 7–11; M. Tayyib Gökbilgin, "Midhat Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: VIII. s. 270–282; İ.E. Fadeeva. *Midhat Paşa*, Jizn i Deyatel nosti. (Moskova 1977).


[The Editor subjoins the original French of the foregoing Paper, believing that many readers of the Review may be interested to see it in this form.]

Tous ceux qui attendaient avec anxiété une solution de la question d'Orient conforme à l'intérêt public européen doivent aujourd'hui, en présence des complications de tous genres qui viennent de surgir, chercher à connaître quel a été en réalité le motif de leurs mécomptes, la cause véritable de leurs déceptions.

Selon moi, cette cause provient de ce que des renseignements contradictoires ou peu précis, des informations à la fois vagues et incomplètes, ont été donnés, en diverses circonstances, sur les faits historiques, sur la situation géographique et ethnographique de l'Empire ottoman, ainsi que sur le caractère, les mœurs et les aspirations des différents peuples qui le composent.

En effet, ces renseignements varient d'après les vues et les tendances spéciales des diverses races, qui diffèrent entre elles sous le triple rapport de la politique, de la religion et de l'organisation sociale; et la vérité, subissant tour à tour ces influences contraires, reste le plus souvent ignorée, ou n'apparait que sous un jour douteux et à demi voilée.

Mais, de même qu'il est naturel de voir des peuples dont les intérêts ne s'harmonisent guère, à cause du choc continuel des idées et des passions, fournir à l'opinion publique, chacun pour le service de sa propre cause, des renseignements contradictoires, il n'y a pas lieu non plus d'être surpris, lorsqu'on constate que des écrivains qui n'ont jamais vu l'Orient, ou qui, l'ayant connu, n'y ont pas séjourné assez longtemps pour se former une idée nette et précise sur les questions qu'ils sont appelés à juger, ne se sont pas toujours conformés, dans leurs écrits, à la vérité.

Il en résulte que, pour parler de l'Orient, il faut le bien connaître, de même que, pour bien juger les questions qui s'y rattachent, il importe avant tout d'avoir des données exactes sur les faits qui le concernent.

Que des hommes de bonne foi avaient pensé, jusqu'à ces derniers temps, que c'est uniquement en vue de l'amélioration du sort des Chrétiens de l'Orient que la Russie s'est imposé les sacrifices d'une grande guerre!

Etait-ce bien là son but, et ce prétexte ne cachait-il pas d'autres desseins qu'il n'est plus besoin de divulguer? Aujourd'hui tout le monde sait ce qu'il faut en penser, les derniers événements de la guerre ayant mis à nu la vérité tout entière.

Mais comme nos ennemis n'ont point cessé de parler de la prétendue servitude des Chrétiens, ainsi que du devoir qui s'imposait à l'Europe de les délivrer du joug sous lequel ils gémissent, et que beaucoup de personnes croient encore que les Chrétiens en Turquie sont considérés comme de vils esclaves et traités comme tels, il importe de démontrer la fausseté de ces accusations, en parlant des rapports qui existent en Turquie entre Musulmans et Chrétiens, et particulièrement des principes qui ont toujours guidé le gouvernement dans sa manière d'agir à l'égard de ses sujets non musulmans.

Un regard retrospectif jeté sur l'histoire éclairera la situation d'un jour nouveau.

Il est notoire que le principe du gouvernement dans l'Islamisme repose sur des bases essentiellement démocratiques, en ce que la souveraineté nationale y est reconnue. Les institutions qui, aux différentes époques de l'histoire, ont régi les

"Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali", Fransızcası

ikinci kâtipliğine getirilmiştir. 1854'de Bulgaristan'da çıkan olayların soruşturulması göreviyle Balkanlar'a gönderilmiş, Balkanlar'dan dönüşünde 5 Şubat 1855'te Bursa'da meydana gelen deprem dolayısıyla, nezaret göreviyle Bursa gönderilmiştir. Daha sonra, Âli Paşa'nın sadareti sırasında izin verilerek 6 ay müddetle bilgisini ve görgüsünü artırmak ve Fransızcasını geliştirmek üzere Avrupa'ya gönderilmiş, 1859 senesinde Avrupa'dan dönerek Meclis-i Vala Başkâtipliğine yükselmiştir. 4 Şubat 1861 tarihinde Midhat Paşa'ya Vezaret rütbesi verilerek Niş valiliğine tayin edilmişti.[15] Midhat Paşa daha sonra 13 Ekim 1864'de kurulan Tuna vilayetine vali olarak gönderilmiştir. Dört yıl süren Tuna valiliğinden sonra, Midhat Paşa İstanbul'a çağırılmış ve 6 Mart 1868'de Şura-yı Devlet başkanlığına atanmıştır. Bir yıl sonra Şura-yı Devlet başkanlığından Bağdat valiliğine tayin edilmiş,[16] 31 Temmuz 1872 tarihinde Bağdat valiliğinden istifa eden Midhat Paşa, İstanbul'a geldikten sonra Mahmut Nedim Paşa'nın sadaretten azli ile 2 ay 19 gün sürecek olan ilk sadaretine tayin olunmuştur. 19 Ekim 1872'de sadaretten azledilen Midhat Paşa'nın yerine Mütercim Rüştü Paşa sadrazam olmuştu. Daha sonra sadarete Ahmet Esat Paşa ve Şirvanizade Mehmet Rüştü Paşa getirilmiş ve Midhat Paşa Şirvanizade Mehmet Rüştü Paşa'nın kabinesin-

15 Midhat Paşa'nın Niş valiliği hakkında bkz. Nejat Göyünç, "Midhat Paşa'nın Niş Valiliği Hakkında Belgeler ve Notlar", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı XII, (İstanbul: 1982), s. 279–316; Bekir Koç, "Midhat Paşa'nın Niş ve Tuna Vilayetlerindeki Yenilikçi Valiliği", *Kebikeç*, Sayı 18, (Ankara: 2004), s. 407–415.

16 Midhat Paşa'nın Bağdat Vilayeti valiliği hakkında bkz. Ebubekir Ceylan, *Ottoman Centralization and Modernization in the Province of Baghdad, 1831–1872*, Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, (İstanbul: 2006); Yaşar Yücel, "Midhat Paşa'nın Bağdat Vilayeti'ndeki Alt Yapı Yatırımları", *UMPS*, (Ankara: TTK, 1984).

de Adliye Nazırı olmuştur. Ekim 1873'te Adliye nezaretinden azledilen Midhat Paşa, Selanik'e vali olarak tayin edilmiş, Ocak 1874'te Selanik valiliğinden azledilerek tekrar Adliye Nazırı olmuştur. Midhat Paşa 1 Aralık 1875 tarihinde Adliye nezaretinden istifa etmiş ve yerine Maarif Nazırı Ahmet Cevdet Paşa getirilmiştir. Mayıs 1876'da Talebe-i Ulum hareketi üzerine Mahmut Nedim Paşa ile Şeyhülislam Hasan Efendi azledilmiş, yerlerine sadarete Mütercim Rüştü Paşa, meşihata Hayrullah Efendi getirilmişti. Midhat Paşa ise bu kabineye Meclis-i Ali üyesi olarak girmişti. Sultan Abdülaziz'in tahtan indirilmesiyle V. Murat tahta geçmiş fakat kısa bir süre sonra cinnet geçirmesi dolayısıyla tahtan feragat etmiş, yerine II. Abdülhamit tahta geçmişti. Kısa bir süre sonra, sadrazam Mütercim Rüştü Paşa'nın azli ile Midhat Paşa ikinci defa sadarete getirilmişti.[17] Midhat Paşa'nın gayretiyle Kanun-u Esasi 23 Aralık 1876'da ilan edildi. Fakat Midhat Paşa'nın 1 ay 17 gün süren ikinci sadareti 5 Şubat 1877'de azliyle son bulmuş, İzzettin vapuruyla Avrupa'ya sürgüne gönderilmişti.[18] Midhat Paşa, 93 harbi sonrası, affedildiğinin bildirilmesi üzerine 28 Eylül 1878'de Girit adasının Hanya şehrine ikamet için geldi, kısa bir süre sonra Suriye valiliğine tayin oldu.[19] Daha sonra Suriye valiliğinden merkezi İzmir olan Aydın valiliğine atanmış,[20] 17 Mayıs 1881'de valilikten azledilip, Abdülaziz'in ölümünden sorumlu tutularak tevkif edilerek İstanbul'a getirilmişti. Yıldız'da teşkil olunan özel mahkemede yargılanmasının ardından idam kararı alındı. Daha sonra, Midhat Paşa'nın da aralarında bulunduğu mahkûmlar İzzetin vapuruyla Cidde'ye ve ardından da Taif'e gönderildi.[21] Midhat ve Mahmut Paşalar'ın kaçırılacağına dair söylentilerin çıkması üzerine, 8 Mayıs 1884 tarihinde Midhat Paşa ile Damat Mahmut Celalettin Paşa aynı gün boğularak öldürüldü. 6 Haziran 1951'de Midhat Paşa'nın Taif'deki mezarı açılmış, kemikleri bir sandukaya konularak İstanbul'a getirilmiştir. 26 Haziran

---

17 Midhat Paşa'nın ikinci sadrazamlığı hakkında bkz. Bilal N. Şimşir, "Midhat Paşa'nın İkinci Sadrazamlığı ve İngiltere", *UMPS*, (Ankara: TTK, 1984).

18 Midhat Paşa'nın azli ve yurtdışına çıkarılması hakkında bkz. Reşat Kaynar, "Eğinli Said Paşa'nın Hatıratında Midhat Paşa'nın Sadaretten Azli ve Memleketten Çıkarılması ile İlgili Açıklamalar", *UMPS*, (Ankara: TTK, 1986).

19 Midhat Paşa'nın Suriye valiligi hakkında bkz. Najib E. Saliba, "The Achievements of Midhat Pasha as Governor of the Province of Syria 1878-1880", *International Journal of Middle Eastern Studies*, Cilt 9 No. 3 (Ekim 1978), s. 307-323; Shimon Shamir, "Midhat Pasha and the anti-Turkish Agitation in Syria", Middle Eastern Studies, Cilt 10 No. 2 (Mayıs 1974), s. 115-141.

20 Midhat Paşa'nın Aydın valiligi hakkında bkz. Zeki Arıkan, "Midhat Paşa'nın Aydın Valiliği (Ağustos 1880-Mayıs 1881)", *UMPS*, (Ankara: TTK, 1984).

21 Midhat Paşa'nın tutuklaması ve yargılanması konusunda *Tabsıra-i İbret* ve *Mirat-ı Hayret*'te geniş bilgi bulunmaktadır. Yıldız Esas evrakında bu konuyla ilgili belgeler İsmail Hakkı Uzunçarşılı tarafından incelenmiştir. Bkz. Uzunçarşılı, *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiflerine Dair Vesikalar*, (Ankara: TTK 1946), aynı yazar, *Midhat Paşa ve Taif Mahkûmları*, (Ankara: TTK 1950); aynı yazar, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, (Ankara: TTK 1967); Bilal Şimşir, *Fransız Belgelerine Göre Midhat Paşa'nın Sonu*, (Ankara: Ayyıldız, 1970); bu konu tarihi romanlara da konu olmuştur bkz. Hıfzı Topuz, *Taif'te Ölüm* (İstanbul: Remzi Kitapevi 1999).

1951 tarihinde bu sanduka İstanbul'da Hürriyet-i Ebediye tepesinde hazırlanan anıt mezarına devlet töreniyle konulmuştur.

Risalenin İçeriği

Rusçuk kökenli bir ailenin çocuğu olan Midhat Paşa, çocukluğunun bir kısmını babasının naip olarak bulunduğu Vidin ve Lofça'da geçirmişti ve 1854'te Bulgaristan'da çıkan olayların soruşturulması göreviyle Balkanlar'a gönderilmiş olduğundan, bu bölgeyi iyi bilen bir insandı. Niş ve Tuna vilayetindeki valiliği süresince Balkanlar'ı yakından tanıma fırsatı bulmuş ve bu bölgede büyük reformlar yaparak, Rusya'nın Panislavist politikalarına karşı mücadele etmiş ve imparatorluğun bütünlüğünün korunması yolunda büyük çaba göstermişti. 1875 ve 1876 yıllarında Bulgaristan'daki ihtilal girişimlerinin başarılı olamaması üzerine Rusya duruma müdahale etmiş, Avrupa devletlerinin de olaylara müdahil olmasıyla, Balkanlar'daki mevcut durumu görüşmek üzere Aralık 1876'da İstanbul'da uluslararası bir konferans düzenlenmişti. Rusya'nın kabul edilemez talepleri karşısında Midhat Paşa İngiltere'nin desteğini sağlamaya çalışmış olmasına rağmen, İngiliz temsilci Lord Salisbury'nin Rus yanlısı tavrı nedeniyle Midhat Paşa'nın İngiliz desteğini alma girişimi sonuçsuz kalmıştı.[22]

Midhat Paşa'nın İngiltere'den beklentileri, İstanbul Konferansı ve sonrasındaki gelişmeler hakkında İstanbul'da bulunan dönemin İngiliz büyükelçisi Henry Eliot şunları söylemektedir:

> "Midhat Paşa ile taraftarları İngiltere ahalisinin muavenet-i mâneviyesine mazhar olacaklarından emin olmasaydılar usul-ü idare-i hükümeti tebdil etmek gibi müşkülat ve muhatara ile muhat bir işi üzerlerine almağa kolaylıkla cesaret eylemezlerdi. Vakıâ İngiltere ahalisi hakikat halde agâh olmuş olsaydı, ıslahat taraftarlarının ümit ve intizar ettiği muaveneti onlardan hiçbir vakit esirgemezdi. Fakat ne çare ki ol vakit, Türkler aleyhinde bilâsebep buğz ve adaveti olan zevat tarafından yeni teşkil edilen Kanun-u Esasinin suni ve yalnız kâğıt üzerinde bir Kanun-u Esasi olduğu, Midhat Paşa onu kendi menfaat-i şahsisi için icat ettiği, Paşa-i müşarünileyh hain ve hilebaz adamın biri olduğu ve bu misillü daha birçok müfteriyat işaa olunarak ahalimizin efkârı ifsat ve idlal edilmişti. Böyle bilâse-

[22] Mithat Aydın, "Osmanlı-İngiliz İlişkilerinde İstanbul Konferansı (1876)'nın Yeri", *Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt XXV Sayı 39*, (Ankara: Mart 2006), s. 110.

> bep Türkler aleyhinde suizannı olan zevatın Türklere olan mazarratı yalnız İngiltere ahalisinin efkârını ifsat ederek onları Türklere muavenetten men etmekle kalmayıp ıslahat taraftarlarının bunca zahmet ve müşkülat ile elde etmiş oldukları Meclis-i Mebusanı alettevâli istihza ederek meclis-i mezkûrun lağvına Abdülhamit'i cesaretlendirmişler ve binaenaleyh hükümet-i mutlaka gibi fenalığı âlemce müsellem olan bir usulün pençe-i zulmünden hemen kurulmak halinde olan Türkleri işbu muvaffakiyetten mahrum ederek Midhat Paşa ile diğer haizi ehemmiyet ve ıslahat fırkasına mensup zevatı sürgüne göndermişlerdi."[23]

Midhat Paşa'nın Kanun-u Esasi'nin ilanından iki temel maksadı vardı. Birincisi, Rusya'ya ve Abdülhamit'e karşı İngiltere'nin desteğini elde etmek; ikincisi ise azınlıkları da yönetime dâhil ederek Rusya'ya karşı sürdürülen mücadelede onların da desteğini sağlamaktı. Ancak, onun bu beklentileri sonuçsuz kalmış, İstanbul Konferansında alınan kararlar ise başta Midhat Paşa olmak üzere Osmanlı yönetimi tarafından reddedilmişti. Abdülhamit ise Midhat Paşa'yı sadaretten azlederek Avrupa'ya sürgüne göndermişti. Diğer taraftan Rusya ile savaş kaçınılmaz olmuştu.

Rusya ile yapılan savaş (93 harbi) sonrasında, 3 Mart 1878 tarihinde, imzalanan Ayastefanos (Yeşilköy) antlaşmasının değiştirilmesi için Berlin'de bir kongrenin toplanacağına dair haberler o sırada Londra'da bulunan Midhat Paşa'ya da ulaşmıştı. Midhat Paşa'ya göre İstanbul Konferansında alınan kararlar ile Ayastefanos antlaşması arasında pek bir fark yoktu. Bunun üzerine, bu kongrede görüşülecek hususların çoğunluğunu Bulgaristan'ın yeni durumu teşkil edeceğinden ve kendisinin bulunduğu hal içinde fiilen yapacağı fazla bir şey olmamakla beraber, hiç olmazsa vatan için o sırada elinden gelen bir hizmeti yerine getirmek tesellisi ile Midhat Paşa bu risaleyi hazırlamıştı. Bu risalede, bilhassa Türklerin, Hıristiyan vatandaşlara kötü muamele ettiklerine dair, o zamana kadar yayılmakta olan yanlış fikir ve kanaatleri tashih yolunda ikna edici deliller mevcuttur. Sultanlarının Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren Hıristiyan tebaa hakkında gösterdikleri tolerans ve büyük miktarda yapılan yardımları ve Rusya'nın insafsızca yapmış olduğu muameleler bütün dünyaya duyurulmaktadır.[24]

---

23 Henry Eliot, *Bir Hakikatin Tezahürü*, (İstanbul: Gün Basımevi, 1946), s. 4.

24 *Midhat Paşa'nın Hatıraları: 1, Hayatım İbret Olsun [Tabsıra-i İbret]*, hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul: Temel Yayınları, 1997), s. 225–226.

Diğer taraftan, bu risalenin yazılmasının temel sebebi olan Bulgaristan'ın savaş sonrasındaki durumunun nasıl olması gerektiği Midhat Paşa tarafından ele alınmaktadır. İstanbul konferansında alınan kararlara göre Bulgaristan doğu ve batı olmak üzere iki vilayete bölünecek, her bölümü için garantör devletlerin rızası ile beş yıllık süreyle sultanın atadığı Hıristiyan bir vali tarafından idare edilecekti. Bir vilayet meclisi yönetimde valiye yardım edecekti. Türk ordusu sınırda ve belli başlı yerlerde toplanacak ve vilayet için bir ulusal milis ve jandarma gücü oluşturulacaktı. Reformları denetlemek üzere uluslararası bir komisyon oluşturulacak, bu komisyonu korumak amacıyla da beş bin Belçikalı askerden yararlanılacaktı.[25] Osmanlı Devleti tarafından reddedilen bu talepler 93 harbi sonrası tekrar gündeme geleceğinden Midhat Paşa yazdığı bu risalede yeni kurulacak olan Bulgaristan ve onun sınırları üzerinde durmakta ve Türk-Müslüman nüfusun bu sınırların dışında tutmaya çalışmaktadır. 1290 (1873–1874) tarihli Tuna Vilayeti salnamesinde yer alan tahrir kayıtlarına göre Rusçuk, Varna, Tulça ve Tırnova sancaklarında Türk-Müslüman köyleri çoğunluktadır. Vidin ve Sofya sancaklarında ise gayri-Müslim köyleri fazladır. Toplamda ise Türk-Müslüman köyleri fazladır. Diğer taraftan, Şumnu, Hezargrad (Razgrad), Tutrakan, Osmanpazarı ve Cuma-i Atik gibi kazalarda ise hiç gayri-Müslim köyü yer almazken, Yenipazar ve Mecidiye gibi nahiyelerde ise Türk-Müslüman köyleri ezici çoğunluktadır.[26] Midhat Paşa ise yazmış olduğu makalesinde Tuna Vilayeti'nin coğrafi durumunu ahalisinin çoğu Türk olan Silistre, Şumnu, Hezargrad ve Osmanpazarı gibi yerlerin, Bulgaristan sınırları dışında kalmasının Türkiye için ne kadar önemli olduğunu ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Kendi hesabına, Fransızca ve İngilizce olarak bastırdığı bu nüshalardan her tarafa binlercesini dağıttıktan sonra, bir nüshasını da, o sıralarda toplanmış olan Berlin Kongresinde bulunan İngiliz Başvekili Lord Beaconsfield'e göndermiştir.[27] Midhat Paşa'nın itiraz ettiği konu ise Berlin Konferansında İngiltere ile Rusya arasında sürdürülen müzakereler doğrultusunda, Tuna nehri ile Balkan dağları arasında sınırları daraltılan Bulgaristan'ın kuzey ve güney olmak üzere ikiye bölünmesidir. Bu şekilde bir bölünme Bulgaristan'ın doğusunda yer alan ve Türk-Müslüman

---

25 Mithat Aydın, "Osmanlı-İngiliz İlişkilerinde İstanbul Konferansı (1876)'nın Yeri", *Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt XXV Sayı 39.* (Ankara: Mart 2006), s. 103.

26 Bu tahrir kayıtlarına göre Müslim ve gayri-Müslim köylerinin dağılımını gösteren tablo için bkz. İsmail Selimoğlu, *Osmanlı Devleti'nde Tuna Vilayeti (1864–1878)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, (Ankara 1995), s. 143–147; Tuna Vilayetinin demografik yapısı hakkında ayrıca bkz. Kemal Karpat, *Ottoman Population 1830–1911: Demographic and Social Characteristics*, (Wisconsin: Madison 1985); Slavka Draganova, *Tuna Vilayeti'nin Köy Nüfusu*, (Ankara: TTK 2006); Stanford J. Shaw, "The Ottoman Census System and Population, 1831–1914", *IJMES*, IX, 1978.

27 Ali Haydar Mithat, s. 61. *Tabsıra-i İbret*, s. 225–226.

nüfusun yoğun olduğu bölgelerin Bulgaristan sınırı içerisinde kalmasına sebep olacaktı. Bundan dolayı, Midhat Paşa yeni oluşturulan Bulgaristan'ın kuzey-güney olarak değil de doğu-batı şeklinde bölünmesinin daha doğru olacağını düşünmekteydi. Bu şekilde Türk-Müslüman nüfus Bulgarlardan ayrılacak ve gerektiğinde nüfus mübadelesi yapılmak suretiyle, bu bölgenin Türk-Müslüman yapısı korunacak ve Osmanlı Devleti dâhilinde kalması sağlanacaktı.

Midhat Paşa bütün bu meseleleri anlattıktan sonra Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu bu zor durumdan kurtulabilmesi için tek çarenin Kanun-u Esasi olduğunu vurgulamaktadır. Bütün sorunların temel sebebi olarak devletin meşrutiyetle idare olunmamasını göstermektedir.

Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali

"Şehid-i hürriyet Midhat Paşa merhumun Rusya ile icra ettiğimiz 1293 harbine müteakib Londra'da iken bir İngiliz gazetesiyle neşr ettikleri makale-i mühimmenin tercümesidir."

Şark meselesinin Avrupa âmal ve menâfiine muvâfik bir suretde halline intizâr edenler, zuhur eden her dürlü teşevvüşat karşısında bugün yanılmalarının sebebi, aldanışlarının sebeb-i hakikisi hakikat halde neden ibaret bulunduğunu anlamağa çalışmalıdırlar.

Bence bunun sebebi yegânesi, Devlet-i Osmaniye'yi teşkil eden akvâm-ı muhtelîfenin tebâyi'ine, âdat ve âmâline, Devlet-i Osmaniye'nin vaziyet-i coğrafiye ve etnografiyesi ile vekâyi-i tarihiye dair ezmine-i muhtelifede istihsal olunan haberlerin mübhem ve nâ-tamam elde edilen malûmatın mütenakız ve gayri vazıh olmasından ibaretdir.

Filhakika malûmat-ı mezkûre, siyaset, din ve teşkilat-ı ictimâiyye gibi üç nokta-i nazardan yek diğeriyle kâbil-i telif olmayan ecnâs-ı muhtelifenin efkâr ve temayülât-ı mahsusasına nazaran tebeddül etmekdedir. Hakikat-i hal ise ara sıra bu te'sirat-ı mütezaddeye düçâr olarak ekseriya gayri malûm kalmakda veyahud mübhem ve gayri mekşûf bir ziyâ-i hakikat altında nümâyân olmakdadır.

Fakat âmal ve menâfii, efkâr ve ihtirasâtın müsâdemât-ı dâimesi ortasında yekdiğeriyle te'lif kabul etmeyen akvâmdan her birinin kendi menâfiine olmak üzere nasıl ki efkâr-ı âmmeye karşı dâima mütenakız malûmat vücuda getirmesi tabii ise, Türkiye'yi ömründe görmemiş veyahud Türkiyeyi ziyaret ederek hüküm edecegi mesâile dair açık ve vazıh bir fikir peyda edinceye ka-

dar Türkiye'de ikâmet etmemiş muharrirlerin yazmış oldukları eserlerde dâima hakikate tekarrüb edememiş olmalarını da nazar-ı taaccüble görmemelidir. Binaenaleyh hiç şübhe yokdur ki, Şark'dan bahs edebilmek için Şark'ı iyi tanımak lazım olduğu gibi Şark'a müteallik mesâile dair sâlim bir hüküm ita edebilmek için de hâdisât-ı şarkiyye üzerine malûmât-ı mevsûkeye mâlik olmak iktiza eder.

Yakın vakte gelinceye kadar saffet-i kalb sahibi bazı kimseler, Rusya'nın cesim bir harbi göze aldırmak fedakârlığında bulunması, sırf Şark Hıristiyanlarının ıslah-ı hâli maksadına matuf olduğuna zâhib olmuşlardı.

Acaba Rusya'nın maksadı yalnız bundan mı ibaret idi? Bu bahane altında şerh ve izahata hacet olmayan daha sâir mekâsıd da mevcut değil mi idi? Bugün harbin hâdisât-ı âhiresi bütün hakikati sahâ-i aleniyete çıkarmış olduğundan bu bâbda ne dürlü mülâhazada bulunmak lazım geleceğini herkes bilir.

Fakat düşmanlarımız Hıristiyanların dâima esaret altında bulunduklarını ve onları marûz bulundukları bâri-t tahakkümden kurtarmak Avrupa'nın vazifesi bulunduğunu iddia etmekden hâli kalmadıkları gibi birçok kimseler de Hıristiyanların hakikaten böyle bir muâmele gördüklerine zâhib olduklarından, Türkiye'de Müslümanlarla Hıristiyanlar beyninde mevcud münâsebatdan ve bilhassa da hükümetin teb'a-i gayr-i Müslimesi hakkındaki muâmelâtında tâkib eylediği meslekden bahs ederek bu ithâmâtın hata olduğunu isbât etmek iktiza eder.

Sevâbık-ı tarihiyeye nazar etmek ahvâli büsbütün meydana çıkarabilir.

Evvela şurasını bast ve temhîd edelim ki, diyânet-i İslamiye müsâvât ve hürriyet üzerine müessesdir. Devlet-i Osmaniye'nin usul ve idaresi ise bu kâide üzerine te'sis edilmişdir. Bunun içün bilcümle teb'a-i Osmaniye nazarından hür ve müsâvidir.

İşte yine bu kâideye mebnidir ki kâffe-i edyân Memalik-i Osmaniye'de her zaman taht-ı emniyetde bulunmuşlar. Gerek icrâ-yi âyin ve gerek idare-i ruhaniyelerinin menâfiini istedikleri gibi idarede son derece serbest bırakılmışlardır. Bundan başka, malumdur ki din-i İslam âmir-i adalet olduğu gibi dâire-i adâletinden inhiraf edeni de en şedid mücazât ile tehdid eder.

Müessesin-i Saltanat-ı Osmaniye muvaffakiyat-ı harikuladeyi silahlarının kuvve-i kâhiresinden ziyâde herkes içün ve herkes hakkında izhâr eyledikleri adâlet sayesinde iktisâb eylemişlerdir. Anlar nüfuz-u ibtidâiyelerini adâlet sa-

yesinde tevsî eylemişler ve silahlarıyla taarruz etmedikleri memleketleri manen feth ve zabt ederek nüfuzlarını bütün civar memâlike isâl eylemişlerdir. İşte, te'sir-i adâlet bu derece bir azamet göstermiştir.

Rumeli kıt'ası kabzâ-i Osmaniyâne geçtiği zaman Hıristiyanlara cebren İslamiyeti kabul etdirmek bu koca fatihlerin yed-i iktidarlarında idi: anlar kat'iyyen buna tevessül etmediler. Takib etdikleri desâtir-i necibâne dâhil dâire-i hükümetleri olan akvâmın efkâr ve vicdanı üzerine hiçbir te'sir, hiçbir tazyik icrâ etmemege anları mecbur ediyordu.

İşte bunun içün Osmanlılar idâre-i ruhaniyeleri umûrunu istedikleri gibi idâre etmek ve hükümetin hiçbir kontrolü altında bulunmamak üzere istedikleri gibi mektebler te'sis eylemek imtiyâzâtını, mağlublara her zaman bahş eyledikleri gibi dinlerini, lisanlarını ve mallarını da muhafaza eylemelerine müsaade etmişlerdir. Padişahlarımız bu güne kadar her dürlü mezâhibin hâmisi bulunmak ve olmakla iftihâr edebilirler. Hatta o derece ki muhafaza-i edyân hususundaki müsamahamız misilli sâir hükmüne girmişdir.

Padişahların Hıristiyanlar hakkındaki riayetine bir misal irade etmek içün müddeiyatıma esas olmak üzere iki vakıa-yı tarihiye zikr edeceğim.

Fatih Sultan Mehmed Han-ı Sâni İstanbul'u feth ederek intizamı iade, afv-ı umûmiye ilân eyledikten sonra bir dîvan akd edilmesini emr etmiş ve bu dîvana Rum Patrikini davet eylemişdi. Hatta Patriki istikbal içün bütün vüzerâsını göndermişdi. O zamanlar padişah, hiçbir kimseye ve hele mağlub bir milletin reis-i ruhaniyesine kat'iyyen ayağa kalkmazdı. Fakat Fatih bu sefer bütün kaideyi lağv etmiş, ve mevkiinden kalkub Patrik'e doğru on adım ilerlemiş, Patrik'in elinden tutarak anı yanına oturtmuş, nüfuz-u ruhaniyesinin ihyâsına alâmet olmak üzere bir de âsâ vermişdir ki, bu âsâ hatta bugün bile müdebdeb âyinler esnasında Patrik'in önünde bir papas tarafından taşınılmaktadır.

Yine aynı padişah daha sonralar, İstanbul'da te'sis eylediği mahkemelerin İslamlarla Hıristiyanlara aynı suretde muâmele edüb etmedüğünü anlamak ve sübhesiz akvâm-ı mağlubeyi henüz alışmadıkları bir davadan dolayı kalblerine gelecek korkudan vikâye etmek içün, kendisine erbâb-ı vukuf ve malûmatdan iki papas tavsiye etmesini rica etmiş ve anlara bütün muâmelâtdan kendisini haberdar etmelerini tenbih ederek bazıların rivayetine göre bir sene, bazıların rivayetine göre de üç sene müddetle mezkur mahkemelerin teftişine memur eylemişdir.

Rivayete göre papaslar vazifelerini ifa eyledikten sonra zât-ı padişahîye beyan-ı malûmât içün saraya gelmişler ve takdim etdikleri raporda ber vech-i âti ifâdâtda bulunmuşlardır.

"Zât-ı Padişahîleri tarafından hükümetin eyâletlerinde te'sis buyurulan mahkemelerde buradaki gibi îfa-i vazife eder ve bu halde devam edecek olursa, zât-ı Şâhâneleri emin olsunlar ki, şanlı ve satvetli hükümetleri pek az bir zaman içinde mertebe-i kusvâ-i şerife vâsıl olacak müddet-i hükümetleri medîd ve teb'a-yı sâdıkalarının refah ve saadeti bî-pâyân olacakdır." Hükümet-i Osmaniye icrâ-yı adâletle nüfuzunu te'sis ve tahkim eyledigi sırada Avrupa'nın bir ucundan öbür ucuna kadar bütün akvâm harb ve ihtilâl ile tevellüd eden mesâib içinde pûyan oluyorlardı.

Akvam-ı Garbiye ve Şimaliye henüz hal-i vahşetden kurtulmamışlardı. Bu sebebden dolayı taşradan fevc fevc gelen mülteciler Memalik-i Osmaniye'ye dehâlet ediyor, Osmanlılardan melce ve himâye taleb ediyorlardı. Mezâlim ve istibdaddan kurtulmak içün birçok Yahudilerin İspanya'dan firar etdikleri; Ermenilerin mezâlim-i nâ-lâyıka giriftâr olmamak ve Kazakların da Rusya esaretinden kurtulmak içün geldikleri tarih mütalaa edenlerce malûmdur.

İşte bütün bu muhâcirîn, hürriyetlerini ancak Osmanlı toprağında bulabiliyorlardı. Anlara izhâr olunan mihmân-nüvâzilik, anlara bahş edilen himâye, bugün bu muhâcirîn evlâd ve ahfâdının da aynı imtiyazâta mâlik olduklarını, düşmanlarımızın da tasdik kerdesi olduğu üzere aynı saadet-i hakikiyeye mazhar bulunduklarını tahattur etdirmelidir.

Muhtasaran beyân eylediğim şu hal, onsekizinci asra kadar devam etdi. Bu müddet esnasında Avrupa intizam kesb etmiş, tedrîcen tarik-i terakkiye dâhil olmağa başlamışdı. Bu asrın evâhirine doğru metîn ve pâyidâr bir gayret, medeniyet-i hazıra'ya bir terakkî-yi cedîd bahş ediyor. Hükümetlerin şekil ve tabiatını değiştiriyordu. Fakat Devleti-i Osmaniye, icrâ olunan projelerin mükemmeliyetini ve memlekete bir hatve ileri atdırmak ihtiyacını idrâk edecek zevâtın fıkdânından dolayı hâl-i tevakkufda kalmış ve nizâmât-ı kadîmesi büsbütün duçâr-ı iğtişaş olarak tebdîl-i usûl ve mesleke fevkalade muhtac bulunmuş olduğu halde nizâmât-ı kadîmesinden hiçbir şey tebdil etmemişdi. İhtilâlât-ı dâhiliye ile Rusya'ya karşı icra edilen harblerden dolayı hükümetin kuvve-i mâddiyesi de perişan olmuşdu.

İşte bu suretle günden güne duçâr-ı zaaf olarak asırlarca dünyanın en muazzam hükümetlerinden mâdud olduğu halde derece-i saniyede hükümetler sırasına tenezzül eylemişdi.

Avrupa medeniyeti, nizâmât-ı cedîde ile iktisâb eyledigi hürriyetlerin zalâl-ı dilarâmından azâmet ve i'tilâ kesb eyledigi sırada bu nimetlerden külliyen mahrum olan Türkiye, kuvvâsının tenâkus etdigini görüyor ve duçâr olacağı tehlikeleri bizzat idrâk etmege başlıyordu.

İşte bu tehlikelere meydan verilmemek ve hükümete şevket-i sâbıkasını iâde etmek için Reşîd, Âli, Fuad ve daha sair zevât gibi ricâl-i hükümet-i Osmaniye, hükümet-i nizâmât-ı cedîdeye nâil ederek idare-i sâbıka suistimâlâtını mahv etmege çalışdılar.

Vakıa tamamıyla ihrâz-ı muvaffakiyet edemediler ise de, mesâileri yine akîm kalmadı, Türkiye'nin son harbinden evvelki hâli bundan otuz sene evvelki hâliyle mukayese edilirse, memleketde husule gelen tebeddülat-ı nafia kâmilen tezahür eder.

Bu tebeddül başka memleketde bir asırlık mesâi neticesinde bile kuvveden fiile gelemeyecek derecede şayan-ı hayretdir. Fakat etrafımızda vukua gelen terakkiyat o derece seri olduğundan bu ıslahat az zaman içinde gayri kâfi bir halde bulunmuşdur.

Halbuki memleketde ıslahat icra olunduğu halde ahâli arasında bir nevi adem-i memnuniyet hüküm-fermâ olarak bazı şikâyetlere sebebiyet veriyor, bu şikâyetler de Hıristiyanlar vasıtasıyla Avrupa'ya neşr ediliyordu.

Acaba bu adem-i memnuniyet neden neş'et ediyordu, bu şikayetlerin esbâbı neden ibaretdi? Hıristiyanlar müsâvat-ı tâmmeye mazhar olmuyorlar diye mi? Hâlbuki ıslahat icra olunduğu andan itibaren Hıristiyanların ahvâli his olunacak derecede dahi her dürlü intizarın fevkinde ıslah edilmişdi. İçlerinden birçoğu hükümetin en mühim memuriyetlerine kabul edilmişlerdi; müdüriyetlerde, mehâkimde, umur-u hükümetde ifâ-yi vazife ediyorlar, fazla olarak İslamların nâil olamadıkları bazi imtiyâzâta da mazhar olmuş bulunuyorlardı.

Acaba bunlar hakikaten iddia olunduğu gibi Müslümanlardan şiddetli bir tazyik görüyorlar mıydı? Buna inanmak hatadır. Hıristiyanlar suistimâlât-ı idareden müteessir oluyor idi iseler, bunların ıztırabâtına Müslümanlar da hedef oluyor, hâl-i hazırın tebdilini şiddetle arzu ediyorlardı.

Fakat bâlâda beyan etdigim vechile bu ıztırâbâtdan şikayet eden en ziyade Hıristiyanlar olduğu için Avrupa yalnız Hıristiyanların meşakkat çekdigine zâhib oluyordu.

Acaba Şark'dan ara sıra sudûr iden bu şikâyât-ı müttehidenin sebeb-i hakikisi neden ibaretdi? Bunun izahı pek basitdir: Bâbıâli elîm, fakat kendisi içün medâr-ı iftihâr bir tezâdd eseri olarak ecnâs-ı Hıristiyaniyeye İslamlardan daha ziyade bir hürriyet, daha ziyade vesâit-i tedrisiyye bahş etmişdi, hükümetimizin düşman-ı kadîmleri ise bu halden kemal-i maharetle istifade ederek ecnâs-ı mezkûreden bazılarına efkâr-ı infirâdperverâne telkin etmege muvaffak olmuşlardır.

Bunun içün, Avrupa'da Hıristiyanlar tarafından işidilen şikâyetler hakikaten Müslümanlar tarafından icra edilen tazyikât ve mezâlimden neş'et etmiyor, bunların mukaddemâ lisana almağa cür'et etmedikleri âmâl ve ihtirâsâtın tahrik edilmiş olmasından ileri geliyordu.

Binaenaleyh, ıslahata teşebbüs olunduğu zaman, daha bidayetde bütün bu anasırı yekdigeriyle birleşdirecek vechile anları metânet bahş ve mahiyye-i hayat bir idare etrafına toplamak ve bu ecnâs-ı muhtelifeyi telkînât-ı hariciyeye karşı ademü-t teessür bir hale getirecek bir vatan-ı müşterek vücuda getirmek lazımdı. Bu vazife ise Türkiye'de idare-i meşrûta ilan olunduğu sırada Meclis-i Mebusan'ın görüldügü üzere pek müşekkeldi.

Bundan başka, bir tarafdan Rusya da müşkilât-ı cedîde ikâ etmekden hâli kalmıyordu.

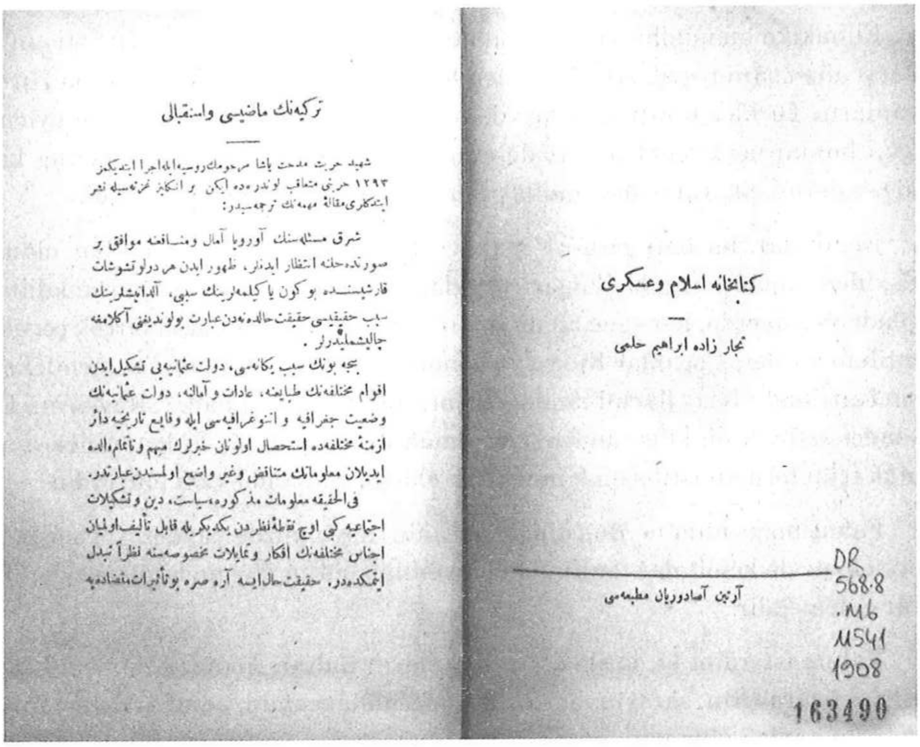
Rusya hükümeti, 1854 senesinde bizimle harb etmek içün Kaynarca Muahedesine müracaat etdigi gibi, 1856 Muahedesini mahvetmek içün de daha müdhiş ve daha sehlü-l isti'mâl yeni bir silaha müracaat etmişdi, o da Islav ittihadı idi.

Kâffe-i desâisinde mahirâne hareket eden Rus diplomasisi bir tarafdan vazifesini ifâ eyledigi gibi, diger tarafdan da Balkanlar'a tohum-u nifak saçmak içün komitalara itimâd ediyordu.

Osmanlı toprağı müttefiklerin kıtâatından tahliye edildigi günün hemen ertesi, Prens Gorçakof bu Bulgarların hükümet-i Osmaniyeden tazyik gördüklerini beyan etmek içün bir nota gönderiyordu.

O zaman bir tahkikat icrâ edilmiş, fakat böyle bir şey vukua gelmedigi tezâhür etmişdi.

Yine bu sıralarda Çerkeslerle Tatarlar memleketlerinden çıkarılarak Türkiye'de yerleşmişlerdi. Rusya hükümeti bu fırsatdan istifade ederek "Babıâli'nin Çerkesleri yerlerine yerleşdirmek içün Bulgarları memleketlerinden çı-



"Türkiye'nin Mazisi ve İstikbali", İbrahim Hilmi baskısı, 1326.

karmakdır" diye Hıristiyanları iğfâl etmiş ve Bulgarları (Vidin) cihetlerine doğru muhaceret etmege teşvik eylemişdi.

İşte o zaman yirmi bin kişi bu vesâyâya kapılarak, güzel güzel vaadlara feryafte olan memleketlerinden çıkmışlar; fakat az bir zaman sonra Devlet-i Âlîyeden tekrar yerlerine gelmelerini taleb eylemişlerdir. Bu bîçareler ellerinde bulunan cüz'i bir meblağı da beyhude yere sarf etmiş olduklarından hükümet bunları sevk etmek içün vapur tedârik etmege, ve kendilerine iâde olunan tarlaların zirâi içün öküz ve âlat-ı zirâiye vermege mecbur olmuşdur.

1865 ve 1866 senelerinde, Rusya'da teşkil olunan çeteler Bulgaristan'da ihtilal zuhura getirmek içün Kişinev ve Bükreş tarikiyle Bulgaristan'a geldiler. Ziştovi civarında Tuna'dan geçerek Tırnovi ile Selvi arasında Balkanlar'a kadar ilerlediler. Fakat Bulgarlar tarafından hiçbir muavenet göremeyince ahâlinin mazhar-ı muaveneti olan jandarmalar tarafından mağlub ve perişan edildiler. Burada şunu da ihtar edeyim ki, bu çetelerin ilk geçişlerinde irtikâb etdikleri en birinci cinayet; yolları üzerinde gezinen sekiz on yaşlarında beş bîçare İslam çocuğunu katl etmekden ibaret olmuşdur.

Filhakika bu müdhiş cinayetden maksad ahâli-yi İslamiyeyi Hıristiyanlara karşı ahz-ı sâra teşvik etmek ve memleketi ihtilale vererek Avrupa'da Hıristiyanların Türkler tarafından tazyik ve telef edildikleri zannını hâsıl eylemek içün bunun netâyicinden istifade etmek idi. Fakat Müslümanlar buna karşı hiç seslerini çıkarmayınca, muharriklerin planı kâmilen akim kaldı.

Komitalar, bu hali görünce manevralarını tebdil etmege mecbur oldular. Eskiden yapdıkları gibi Bulgar çocuklarını talim ve terbiye içün muallimler gönderecek yerde, her sene ahâli-yi Hıristiyaniye meyânından birçok çocuklar intihab etdiler. Çocuklar Rusya'ya gönderiliyor, avdetlerinde ise memleketlerinde ittihad-ı Islav fikrini tâmim ediyorlardı. Bütün bu haller, Rusya'nın Dersaadet sefiri Rum kilisesinden ayrı olmak üzere milli bir Bulgar Kilisesi açılmak içün ferman istihsaline muvaffak olduğu zamanda vâki oluyordu.

Fakat maksadım ne Rus diplomasisinin aleyhimizde yapdığı şeyleri beyan etmek, ne de komitalar tarafından icra edilüb bütün âlemin bildigi şeyleri tekrar eylemekdir.

Yalnız isterdim ki, ihtilâlât ve isyanların Sultan Abdülaziz'in son senelerindeki garabetin, sarayın masârifât-ı mecnûnânesinin, bundan dolayı husûle gelen netâyic-i elîmenin, hâsılı birbirini müteakib üzerimize çöken felaket ve musibetlerin az çok aynı mebâdan neş'et etdigini herkes bilsin!

Keza harbden evvelki ahvâle dair de bir şey söylemek istemem: Bunlar zaten malûm olduğu gibi izah ve tafsile ihtiyac göstermeyecek derecede de yenidir. Yalnız, İstanbul Konferansından bir nebze bahs etmek içün şunu beyan edebilirim ki, 9 Eylül tarihinde Petersburg ceride-i resmiyesinde prens Gorçakof tarafından neşredilen tamim-i siyasi zeylinin birinci fıkrası kemâl-i dikkatle mütalaa edilecek olursa, Rusya hükümetinin İstanbul Konferansı ile Ayastefanos muahedesinde dermeyan eyledigi şeyler beyninde hiç fark olmadığı görülüyor ki, bunu 1 Nisan tarihli varakalarında Marki Salisbury cenabları da teslim eylemişlerdir.

O halde Rusya hükümetinin muzaffer olduğu halde Avrupa'ya güçle kabul etdirebilecegi bir şeye Türkiye'nin derhal muvâfakat etmeyecegini tabii olarak söyleyebiliriz. Zaten hiç bir hükümet, bir millet yokdur ki bu şerâiti kabul etsin. Bunu bizim de kabul etmeyecegimiz tabiidir; zira bütün ahâli her ne suretle olursa olsun haysiyet ve menâfini müdafaa etmek istiyor, beş yüz bin asker muharebe emrine intizar ederek vatan içün feda-i can etmek şerefini temenni eyliyordu.

İngiltere hükümetinin, hakkında ne gibi tedabir ittihaz eyledigini Türkiye bilmiyor degildi. İngiltere kabinesi mücâdelâtımıza karışmayacağını açıkdan açığa beyan etmişdi. Biz bu kararı pek iyi biliyorduk. Keza Avrupa menâfi-i umumiyesi ile İngiltere menâfi-i hususiyesinin Rusya ile vukuu bulan mücâdelâtımıza son derece merbût olduğunu, İngiltere kabinesi her ne kadar bu suretle beyânâtda bulunmuş ise de İngiltere'nin er geç bu meseleye karışmaması imkân haricinde bulunduğunu da pekâlâ biliyorduk. Bu itimad-ı fevkalade, bâlâda beyan eyledigimiz esbaba inzimam ederek Rusya ile icra edecegimiz muharebenin nukat-ı esâsiyesinden birini teşkil eylemişdir. Hatta İngiltere hükümetinin bilahare vukuu bulan hareketi, Osmanlı nazarının istidâlâtını tamamen kuvveden fiile çıkarmış, filhakika anların hissetdikleri gibi İngiltere hükümeti müdahale etmiş ise de tahminlerden pek geç bir zamanda müdahale eylemişdir.

İşte bu mütalaatdan da müsteban oluyor ki Rusya hükümetinin şarkdaki politikasının yegâne muharriki Hıristiyanların İslamlar tarafından tazyik eyledigini vesile ederek Rusya'nın Hıristiyanlara karşı daima icra etmek istedigi hakk-ı himayeden başka bir şey degildir.

Rusya hükümeti Avrupa'ya karşı hep bu fikri ileri sürmüş ve anı bize karşı daima bir silah olarak istimal eylemişdir. Fakat bu bâbdaki efkârı tebdile bâdi olan bir şey varsa, o da Avrupa'nın cenub-u şarkî cihetlerinde mütemekkin Hıristiyan unsurunun komitalar tarafından istimal olunan nüfuz, elîm mefsedetle beraber bir takım siyasi nüfuzlar altında da bulunarak bazı defalar daire-i meşruiyetden harice çıkması ve iddia olunduğu gibi İdare-i Osmaniye'nin suistimâlâtından kurtulmakdan ziyade Islav ittihadı fikrini neşr ve tamim içün vesait-i şedide istimal eylemsidir. Vakıa bu suistimâlât isyana vesile olmuyor degil. Fakat en son vekâyi tamamıyla isbat etmişdir ki, bu isyanlar suistimâlâtı mahv ve izale etmekden ziyade imtiyaz ve istiklâl elde etmek içün icra edilmekdedir. Fakat bu meyanda yalnız Bulgarlar müstesnadır; Çünki anlar kimin eline düşmüşlerse daima körü körüne istimal edilmiş bir alet makamına kâim olmuşlardır.

Binaenaleyh bu bâbda arzu edilen ve kemâl-i şiddetle takib olunan nokta, Islav ittihadını vücuda getirmek içün hükümetin kuvve-yi mevcûdesini parçalamakdan, Prut'dan Karadeniz Boğazı'na, Karadeniz'den Adriyatik denizine kadar teessüs eden büyük bir hükümetin nüfuz ve te'sirinden başka bir şey degildir.

İşte Avrupa'nın mucib-i hıras olacak bir tahakküm-ü umûmi usûlünü ifham eden bu menfaat-ı azîme-i siyasiye karşısında menâfi-i Hıristiyaniye kâ-

milen ortadan kalkmakda veya az çok te'sirini zâyi eylemekdedir. Bunun en âşikâr delili de Ayastefanos muahedesi imza olunur olunmaz Rusya'nın bize karşı âsar-ı muhabbet izhar eylemesidir.

Rusya'nın Avrupa'ya karşı bizimle ittifak etmege ne derecelerde müsaraat eyledigi ve bizimle icra etmiş olduğu harbi sırf Avrupa içün ve Hıristiyanlara muhabbetinden dolayı icra etmekde olduğuna Avrupa'yı ne dürlü zâhib etmiş bulunduğu herkesin malûmudur.

Fakat sırf mâzi ile halden şikâyet etmek kifâyet etmez. En ziyade âtiyi de düşünmek iktizâ eder. Acaba hâli nasıl ıslâh etmeli, bu gibi hallerde ne vesâit istimal eylemeli?

Şimdiki halde bu sualin çâre-i hâli pek çok: Daha doğrusu vaziyetin müşkilâtından ve Avrupa'nın duçâr olduğu maraz-ı umûminin sebeb-i yegânesini teşkil eden bir meseleyi büsbütün kapatmak hususunda zarurî ve meşru bu suretde hissedilen ihtiyacdan dolayı elyevm bir feverân-ı tasavvurât mevcuddur.

Memleketin hâli hazırında bir gerginlik peydâ olmasından biz de alâkadarız. Bu hâl Türkiye'nin bedbaht ahâlisi içün artık gayr-ı kâbil-i tahammül bir hâle gelmişdir. Vaktiyle müterakki ve mesud olan vatanımız, şimdi harâbezâr halindedir. Bu hâlin bir dâire-i hak ve adalet dâhilinde izâlesi elzemdir.

Ben bu hususda bir çâre-i hal dermeyân edecegimi iddia edemem; fakat birçok seneler Tuna eyaletlerinde valilik etdigimden elyevm her ne suretle olursa olsun Türkiye'nin te'min-i saadeti ile meşgul olanların nazar-ı dikkatini celb etmek üzere izahat-ı muhtasarada bulunarak Rumeli ve Bulgaristan hakkında bazı mülahazat dermeyân etmekligim çok görülmez zannederim.

Evvela şunu nazar-ı dikkate almalıdır ki, bugün en ziyade nazar-ı dikkate alınan Bulgarlar meyanında bir milyondan ziyade İslam vardır.

Tatarlar ve Çerkesler bu meyanda dâhil degildir. Bu İslamlar öyle zannedildigi gibi Asya'dan gelüb Bulgaristan'da birleşmemişlerdir. Bunlar devr-i istilâda ve âna takib eyleyen seneler zarfında şeref-i İslam ile teşerrüf eden Bulgarların ahfâdıdır.

Bunlar aynı memleketin, aynı tabakadan neş'et etmiş aynı cinsin evlâdlarıdır. Bunların içinde birçokları vardır ki Bulgarcadan başka bir lisan tekellüm etmezler. Bu milyonlarca insanları yurdlarından çıkarub vatanlarından baîd mahallere göndermek, bence en büyük bir insaniyetsizlikden madûddur.

Böyle bir hareket ne hakka, ne dürlü bir dine müsteniden icra olunabilir? Zan edersem Hıristiyanlık buna müsâid degildir. Medeniyetin bir kanunu vardır. İnsaniyetin de nizâmâtı mevcuddur. Ondokuzuncu asır da bu nizâmâta hürmeti emreder. Bundan başka, artık Müslümanlara: "Avrupa'da durmak isterseniz Hıristiyan olunuz" denebilecek vakitlerde degiliz.

Keza şunu da diyebilirim ki, Bulgarlar terakkiyât-ı fikriyece pek geridirler. Akvâm-ı Hıristiyaniyenin terakkiyâtı hakkındaki sözlerim bunlara degil, Rumlara, Ermenilere ve sâirleredir. Bulgarların yüzde ellisi çiftçi, yüzde kırkı çoban, koyun yetiştiricisi, orakcı ve sâiredir.

İslamlara gelince bunlar tedrisat-ı diniye ve uzun müddet devam eden hükümetin tecrübesi eseri olarak mürûr-u zaman ile kabiliyât-ı fikriyece his olunacak derecede terakki etmişlerdir ki, bu terakkileri digerlerine nisbeten fâik bir halde bulundurmakdadır, bunu Bulgarlar da teslim ederler.

Bugün dört asırdan beri hâkim bir milletin dün mahkûm ve zekâca da kabiliyeti madûm bir millet idaresine girmesini taleb etmek, Balkan şube-i ceziresinde Avrupa'nın daha bir batın devam ettigi müddetce hal-i iğtişâşda bulunmasına sebebiyet verecek bir vaziyet tevlid eylemek demekdir.

Zira İslamlar, vatanlarından ayrılmazdan, mal ve mülklerini terk etmezden evvel hûn-rizâne bir muharebe edeceklerdir ki, bu muharebe zaten başlamış olduğu gibi devam da edecekdir. Hatta bu muharebe basdırılmış olsa bile tekrar zuhur ederek Avrupa ve Asya'yı iğtişaş içinde bırakacakdır. Hıristiyanlar ve bilhassa Rumlar, nefret etdikleri Bulgarların mezâlim-i tahakkümünden kurtulmak içün İslam safları arasında muharebe edeceklerdir. Çünkü İslamlarla Rumların menâfii, haklarını müdafaa içün tevhid-i ef'âl etmelerine lüzum gösterir.

Hayır, müsellemât-ı umûmiye içün mahâzir-i fevkalade husule gelmeden yalnız Müslüman oldukları içün bir milyon insanı vatanlarından ihrac etmek ve bir gün evvel tabii olanları bugün metbû'u haline irca etmek imkan haricindedir.

Şu mütalaamızdan hâl-i sabıkın asla tebdilini arzu etmedigimiz anlaşılırsa, cevaben deriz ki maksadımız kat'iyyen bundan ibaret degildir. Bizim maksadımız Hıristiyanlarla İslamların ıslah-ı ahvâli içün birden çalışmak, şarkda icra olunacak tebeddülâtı her iki taraf içün de tedricen icra etmek, ahâlinin bir kısmına bahş olunacak ıslahatın digeri içün idbâr ve felaket haline münkaleb olmasına meydan vermemekdir.

Benim fikrimce bu öyle bir mesele-i adalet ve râifetden ibaretdir ki bundan inhirâf edenler icabat-ı zamana ve asra göre hareket etmemiş olmağla itham olunacakları gibi, böyle bir asr-ı medeniyetde, âsâr-ı vahşetde bile icra olunmayan şeylerin vukua geldigini müşahede etmek beşeriyet içün hakikaten elîm olacakdır. Fakat bu müşkilâtı izâle içün ne dürlü bir vasıta istimâl etmelidir?

Bâlâda da beyan etdigim vechile ben bu vasıtayı bulduğumu iddia edemem, fakat bana öyle geliyor ki Bulgaristan'ı âdilâne bir suretde tahdid etmek her dürlü menâfii bir dereceye kadar muhafaza edebilir. Bu menâfiiden maksadım ahaliye taalluk eden menâfiidir.

Menâfi-yi siyasiyenin de ayrıca müdafileri ve kahramanları olduğundan menafi-yi siyasiye ile meşgul olmağa lüzum görmem.

Bulgaristan arazisi, Tuna üzerinde Rus ordusunun mahal-i mürurı olan (Ziştovi) den başlayarak (Yantara) mecrasını takib edecek ve (Osmanpazarı) ile (Tırnova) beyninde geçecek ve (Gabrova) ile (Şıpka) geçidi arasında Balkanlar'ı mürur eyledikden sonra dağların sırtlarını takib ederek (İhtiman)'a, badehu (Samokov) ve (Köstendil)'e gelüb (Leskofça)'ya müntehi olacak, buradan da (Morava) vadisini takib ederek Sırb hududuna dayanacakdı ki, zan edersem böyle bir Bulgaristan birçok ihtirasatı izâle edebilecekdi.

O zaman, tahminen iki milyon ahâli ile meskûn olan bu hatt-ı vâsia: şimalen Tuna, garben Sırbistan ve Morava, cenûben Rumeli Vilayeti Balkanlar'ın bir kısmı, şarken de Yantara ile muhât bulunacakdı. Mevcud nahiyeleri de ber vech-i âti nevahîden ibaret bulunacakdı. Ziştovi Yanbolu, Rabova, Lum, Vidin, Adiliye, Belgradcık, Berkofca, Vraca, Lofca, Pluna, Selvi, Tırnova, Gabrova, İhtiman, Samokov, İzladi, Orhaniye, Sofya, Dobniçe, Radomir, Köstendil, Leskofca, Niş, İznebol, Prut.

Şu tâdad eyledigim yirmi altı nahiyede Hıristiyan Bulgarlar ekseriyete haizdirler. Nisbet ise mahallâta göre yüzde 60/80 dir. Bu nisbet Ruscuk, Razgrad, Osmanpazar, Şumnu, Tutrukan, Silistre, Tulca ve Varna gibi Yantara'nın şarkında kâin nevâhinin aksidir.

Buralarda nüfusun yüzde 70'i İslam, mütebakisi Rum, Ermeni, Alman, Lipovan, Kazak, Ulah, Bulgar ve sâiredir. Hatta Silistre'de Deliorman, Şumnu'da Karlıova, Osmanpazar'da Tuzluk gibi birçok mahaller sırf İslamlarla meskûndur.

Bundan başka şu hudud dâhilinde bir Bulgaristan teşkili her dürlü menâfii temin etmekden ziyade yeniden yeniye vukua gelecek ihtilâfâtın izâlesine de

fevkalade hidmet edecekdi, yeni prenslikte kalmak istemeyen İslamlar burada kalmak isteyen Hıristiyan Bulgarlarla mülklerini de mübadele edeceklerdi.

Sırf mevkii olan bu meseleyi fasl-u tesviye içün muhtelit bir komisyon tayin olunacakdı.

Yeni Bulgaristan Babıâli'ye haracgüzâr olmak üzere, bir idare-i müstakile teşkil edecekdi. Devlet-i Osmaniye de bu prenslik idare-i dâhiliyesine müdahale etmeyecegini Avrupa'ya karşı kat'iyyen taahhüd etmekle beraber memleket-i ecânibe karşı müdafaa içün Vidin ve Niş istihkâmâtını işgal etmek hakkını muhafaza eyleyecekdi.

Kala-i Erbaa dâhil olduğu halde diger nevâhinin kâffesi eskiden olduğu gibi tamamıyla Devlet-i Osmaniye'ye tabi bulunacakdı. Bu nevâhide hiçbir tesîsât-ı husûsiye icra edilmeyecek, fakat bu nevâhi sâir eyaletler gibi Kanun-u Esasî'nin sûret-i mükemmelede tatbiki sayesinde kendilerine temin olunacak menâfi-i hakikiye ve kat'iyyeden istifade edeceklerdi.

Filhakika tesîsi mümkün olan bütün tarz-ı hükümetler, tasavvuru mümkün olan bütün idare projeleri içinde Kanun-u Esasî hakkıyla tatbik olunduğu takdirde, şark için en muvafık bir tarz- idaredir. Zira bütün ecnâsın terakkiyât-ı fikriye ve maddiyesi vasıtasıyla vatanın terakkiyât-ı müstakbelesini temin etmek esası, bu kanunda mevcutdur.

Kanun-u Esasî, hükümdar tarafından millete bahş edilmiş olduğu için daima muhafaza olunacakdır.

Bu kanun, milletin mal-ı sarîhi haline geldigi gibi millet de memleketin selameti ancak bu Kanun-u Esasî'de mündemic bulunduğuna kâni olduğu cihetle ânın muhafazasına fevkalade bir kıymet bahş etmekdedir.

Bu berat-ı milliyenin tamam-ı tatbikine şimdiye kadar bazı esbab-ı maddiyenin mâni olması ve bu Kanun-u Esasiden bazıları zarar-dide olmuş bulunması ânın kıymet ve ehemmiyetini hiçbir vakit tenkıs edemez. Türkiye'de hemen herkes idare-i meşrutanın yerleşmesini, kesb-i kuvvet etmesini, nizamâtımızın ruh ve nizam-ı mürettebesine gelmesini arzu etmekdedir.

Vakıa Kanun-u Esasî'nin tatbiki bazı fikirlerde elân şübheler tevlid ediyor diye itiraz olunabilir. Fakat, bu şübheler, Babıâli'nin ıslahat-ı mev'ûdadan bazılarını henüz icra etmemiş olmasından neş'et edebilir; fakat bence Babıâlinin deruhde eyledigi vezâifi ifâ edecegi hengamında müsadif olduğu müşkilat-ı ale'l-umum efkâr-ı âmme nazar-ı dikkate almıyor gibi görünüyor. Bu müşkilat

ise her fırsatda Memalik-i Osmaniye dâhilinde iğtişaşat-ı dâhiliye tevlid eylemege matuf olan te'sirât-ı ecnebiye ile karışık bir halde zuhur etmiş ve Türkiye'yi Avrupa'ya karşı deruhde eyledigi taahhüdatı ifâdan men' eylemişdir. Şarkda vekâyi'in tarz-ı cereyanını bir dikkat-ı sabite ile tâkib edenlerce malûmdur ki Rusya'nın en ziyade korkduğu şey, Türkiye ahvâlinde bir salah-ı hakiki nümayan olmasıdır. İşte bu sebebe mebnî Rusya hükümeti Türkiye umur-u idaresinde ıslahat-ı cedîdeye teşebbüs edenlere karşı muhtelif zamanlarda icra-yı te'sir etmekden hâli kalmamışdır. Bunun içün Babıâli Kanun-u Esasî'yi ilan eder etmez bir harbin feveranı da nevâ'ma tahrik etmiş demekdir. Rusya hükümeti esasen bu harbi hiçbir vech ile hazırlamış olmadığı gibi Kanun-u Esasî'nin ilanı da mümkünse Türkiye'yi kâmilen mahvetmek veya bir daha kalkamayacak bir hale getirmek içün Türkiye'ye taarruz etmek hususundaki kararını ta'cil etmemiş olsa idi, Rusya hükümeti ihtimal ki bu harbi bir müddet daha te'hir edebilirdi.

Keza şunu da itiraf ederim ki, bu Kanun-u Esasî hadd-i zâtında Avrupa nizâmât-ı kadîmesi derecesinde bir metanet-i nüfuza haiz olmadığı gibi olamaz da. Fakat bu fıkdan-ı nüfuzu Avrupa pek kolay ikmal edebilir! Babıâli ekseriya haksız birçok müdahalât ile sarsmış olan Avrupa şarkda vukuu muhtemel olan kâffe-i terakkiyâtı hülasa eden bu Kanun-u Esasî'nin tatbiki içün bir nezâret-i fa'alâne icra etmek hususunda bunu pek güzel bir fırsat ittihaz edebilir.

Bu nezaret-i müştereke, keza Rusya'nın şarkındaki nüfuzunu tecrid etmege de medar olur ki, bu nüfuz şimdiye kadar sırf Rusya'nın menâfiine ve Avrupa menâfiinin zararına olarak icra edilmişdir.

Hülasa, Türkiye'de ıslahat-ı cedide tatbik etmek ecnâs-ı muhtelifeyi yekdigerine mezc etmek ve bu imtizâcdan da hangi cins ve mezhebe mensub olursa olsun ahâlinin terakkiyât-ı tedriciyesi istihsal edilmek istenilirse, Türkiye meşrutiyetle idare olunmalıdır.

Felaketlerimize yegâne çare, dâhili ve harici düşmanlarımıza karşı nâfi bir suretde mübareze içün istimal eyleyecegimiz yegâne vasıta budur.

Takib eyledigimiz tarik-i terakkiyi sed eden müşkilâtdan bazılarını anlatıb da bize âsâr-ı samimiyet ibraz etmeyenleri hakkımızda daha az şiddet ve daha ziyade bir adaletle hareket etmeleri lazım gelecegine ikna eder ve aynı zamanda da dostlarımıza, hakkımızdaki fikr-i muhlisatkâranelerini teyid ederek itimadlarının mahalline gayri masrûf olmadığını isbâta muvaffak olursam, şu satırları yazmakdaki maksadım tamamıyla hâsıl olmuş demekdir.

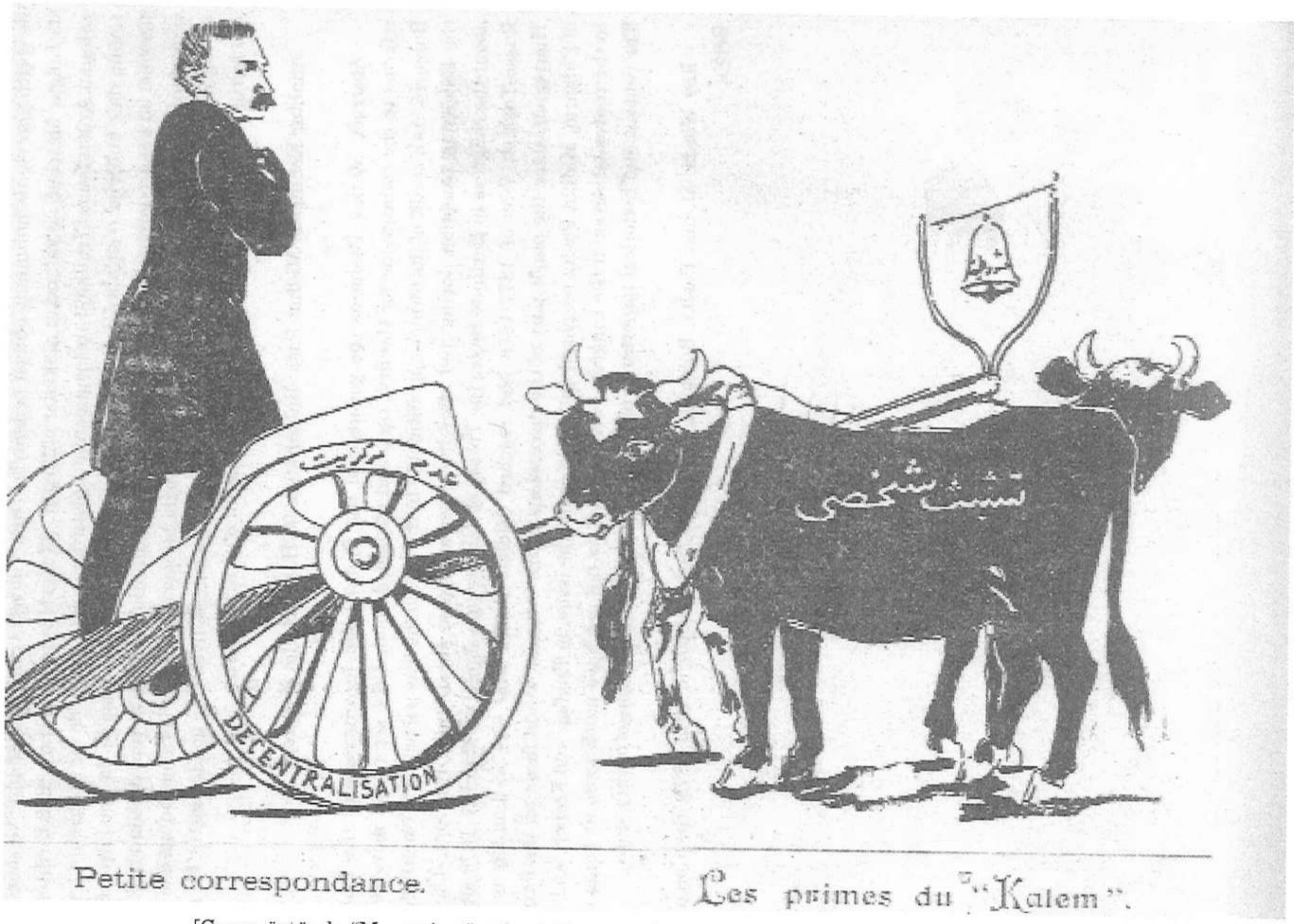
Londra, Mayıs 1878, Midhat

Özet: Midhat Paşa Tuna Vilayeti valisi olarak Tanzimat reformlarını ilke defa taşraya uygulamış, Bulgaristan'daki ayrılıkçı hareketlere karşı da mücadele etmiştir. Daha önce de bu bölgede çeşitli görevlerde bulunmuş olması nedeniyle, Tuna Vilayeti valiliği döneminde ve sonrasında da Bulgar Meselesi ile yakından alakadar olmuştur. 93 Harbi sonrası 3 Mart 1878 tarihinde imzalanan Ayastefanos (Yeşilköy) antlaşmasının değiştirilmesi için Berlin'de bir kongrenin toplanacağına dair haberler o sırada Londra'da sürgünde bulunan Midhat Paşa'ya da ulaşmıştı. Bunun üzerine, bu kongrede görüşülecek hususların çoğunluğunu Bulgaristan'ın yeni durumu teşkil edeceğinden, sürgünde olduğu için fiilen yapacağı fazla bir şey olmamakla beraber, bu mesele üzerine İngilizce ve Fransızca olarak bir risale hazırlamış ve kongre üyelerine göndermiştir. Bu risalenin içeriği ve tarihsel önemi bu çalışmanın temelini oluşturmaktatır.

Anahtar Kelimeler: Midhat Paşa, Bulgaristan, 93 Harbi, Berlin Kongresi.

Abstract: Midhat Pasha as the governor of the Danube Province introduced the Tanzimat reforms to the countryside for the first time and struggled against the separatist movements in Bulgaria. As a result of his former appointments in the region, he was particularly concerned with the Bulgarian Question during and after his governorship in the Danube Province. The news about the congress in Berlin to revise the Treaty of San Stefano signed on March 3, 1878 after the Russo-Turkish War of 1877-1878 had reached Midhat Pasha who was in London in exile. Thereupon, since the major part of the discussions in the congress would focus on the formation of Bulgaria, Midhat Pasha prepared an article about the issue, in English and French, and sent it to the representatives in the congress, even though he did not have much to do as being exiled. The content and historical importance of this article constitutes the bases of this study.

Key Words: Midhat Pasha, Bulgaria, the Russo-Turkish War of 1877-1878, the Congress of Berlin.



[Çanın üstünde "Meşrutiyet", tekerleğin üstünde "Adem-i Merkeziyet", öküzün üstünde "Teşebbüs-i şahsî" yazılı.]

KALEM, Nu: 5, 18 Eylül 1324 [1 Ekim 1908], Sahib-i imtiyaz ve müdiri: Salah Cimcoz.

II. Abdülhamid'e Takdim Edilen Bir Arz-ı Hâl: "Kugu Sorta" ve İslâm Halifesi

Saime Selenga GÖKGÖZ

Bu makale 2004 yılında Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde tarihsel Osmanlı-Rus ilişkilerinin 19. yüzyılına yoğunlaşıldığı sırada, tasnifli fon katalogları arasında kendisini önemseten, bulunması şaşırtıcı tek bir belgeye dayanmaktadır. *Yıldız Perakende Evrakı*'ndan elde edilen bu belge, yine 2004 yılında, *Yıldız Esas Evrak*'ta ve *Hariciye Nezareti Tercüme Odası*'nda tesâdüf edilen ve bir başka makalede ilk olarak ele alınan İdil boyunda 19. yüzyılın başı itibariyle başlayıp yüzyılın ikinci yarısında kitleselleşen Vaftizli Tatar (İslâmiyet'e) Dönme meselesinin sembolik dava konusu *Samigulof Vak'ası*'na ait 4 önemli belge[1] ile birlikte ortaklaşan bir bağlama yerleşmekteydi. Rusya'da Vyatka vilâyeti Yaransk kazasında yerleşik Fin soylu 'putperest' Marilerin (*Çeremis*)[2] II. Abdülhamid'e takdim ettikleri Arz-ı hâl ve Samigulof vak'ası belgeleri Osmanlı bağlamında incelenmemiş çarpıcı içeriğiyle bugüne kadar kimsenin doğrudan veya dolaylı ilgisini çekmemiş olmakla öne çıkmaktaydı. Bu arşiv çalışması devam ederken 2005 yılı, Türk dünyası ve Rusya Federasyonu için anlamlı bir yıl olarak Başbakanlık Devlet Arşivleri'ni de harekete

---

1 Bu makale için bak S. S. Gökgöz, "Osmanlı Hariciyesinde Vaftizli Tatar Dönme Meselesi ve Samigulof Vak'ası", *Kök Araştırmalar*, Cilt IX, Sayı 2 (Güz 2007), Ankara: KÖKSAV.

2 Makalede belge aktarmaları dışında Çeremisleri karşılamak üzere Sovyet ve Sovyet sonrasına devreden kendi milli adlandırmaları; "Mari/ler" kullanılmıştır. Ruslar *Çeremis* etnonimini, bölgenin İslâm Tatar unsurunun Marileri adlandırma tasarrufu olmasına karşın kabul ederek resmi, etnografik ve dini-misyoner metinlerinde kullanmıştır. Bugün kullanımdan düşmüştür.

geçirdi.. *Osmanlı Belgelerinde Kazan* yayını, hanlık başkenti Kazan'ın kuruluşunun 1000. yıl kutlamaları çerçevesinde gerçekleşmişti.[3]

17-19 Kasım 2005 tarihleri arasında İstanbul'da Türk Arşivleri üzerine gerçekleşen uluslararası bir sempozyuma Tataristan Devlet Arşivleri'nden katılan Danil İbrahimov'un, *Osmanlı Belgelerinde Kazan* yayınına, ve tabi Tataristan Devlet Arşivleri ile Başbakanlık Devlet Arşivleri'nin arşiv işbirliği çerçevesinde gerçekleştirilenlere, Osmanlı Arşivi'nin İdil boyu tarih araştırmaları için önemi üzerine değerlendirmede, Samigulof vak'asına ait birbiriyle ilişkili belge grubuna atıf yoktu.[4] Diğer taraftan, aynı Danilov bildirisinde arz-ı hâle dikkat çekilmişti.[5] Yine arz-ı hâl *Osmanlı Belgelerinde Kazan* yayınında herhâlde "Kazan'la" ilgili görülmediği için ve belki 'Çiremis' (fon katalogundaki okuma tasarrufu) zihinlerde pek bir şey canlandırmadığından yer almamıştı. Oysa ki bu arz-ı hâl, Kazan sahası ya da daha geniş bir coğrafî bütünlükte İdil-Ural araştırmalarıyla doğrudan ilgilidir. Diğer yandan bu yayının İdil-Ural'ı, Kazan'ı tarihsel merkez alarak Müslüman Tatar-Osmanlı tarihsel ilişkisi üzerinden bir okumanın sonucu olduğu da malûmdur. Öyle bile olsa, arz-ı hâl içeriği de bu çerçevedeki bir sınırlamayı desteklemektedir. Arşiv belge yayınlarında, belki bir öndüşünme yaparak, her hangi bir tarihsel coğrafyayı emperyal Osmanlı'nın kendisi için taşıdığı değerle ilişkilendirme sınırlarını çözüp, söz konusu coğrafyanın yine aslında kendisi de aslî olan ve fakat *diğer* kategorisine dahil edilen etnik ve dinî çeşitliliğinin de Osmanlı'yı nereye yerleştirmiş olabileceğine dair bir bilme sürecinin ardından bakan merceği yeğlenebilir. Nitekim, Çar Baba'nın bu arz-ı hâl sahibi 'putperest' tâbileri de Müslüman Tatar tâbileri gibi İslâm hâlifesini şikâyetlenebileceği bir yüksek irâde olarak görmekten imtina etmemişlerdi. Arşivci İbrahimov'un arz-ı hâlin önemine vurgusu anlaşılabilir: İdil-Ural çalışmaları açısından, bugün Tataristan'da ve Rusya Federasyonu'nun İdil-Ural cumhuriyetlerinde, son on yıl, daha spesifik bir şekilde son beş yılda, geç emperyal Rusya'nın Rus ve Ortodoks olmayan, Müslüman ve Müslüman olmayan Tatar, keza Çuvaş ve Fin soylu tâbiler için belirlenen yönetim, bununla ilişkili din ve kültür siyasetleri ve uygulamaları, bir ideoloji olarak Rus milliyetçiliğinin tezahürü "Ruslaştırma" siya-

[3] Ayrıca bu çerçevede *Belgelerle Osmanlı-Türkistan İlişkileri (XVI-XX. Yüzyıllar)* (Ankara, 2004), ve Kırım Savaşı'nın 150. yıldönümü için, *Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı (1853-1856)*, (Ankara, 2006). Yine bilindiği üzere Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nin, zamanlaması itibariyle Sovyet sonrası ilgisinin daha açıktan olduguna işaret eden ve Türkistan'la beraber Kırım ve Kafkasya'yı da içine alan erken tarihli bir yayını da vardır; *Osmanlı Devleti ile Kafkasya, Türkistan ve Kırım Hanlıkları Arasındaki Münâsebetlere Dâir Arşiv Belgeleri (1687-1908 Yılları Arası)*, (Ankara, 1992).

[4] Danil İbrahimov, "Tatar Halkı ve İdil (Volga) Boyu Halklarının Tarihini Öğrenmede Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgelerinin Önemi", Nuran Koltuk, ed., *Uluslararası Türk Arşivleri Sempozyumu (Tebliğler-Tartışmalar), 17-19 Kasım 2005, İstanbul*, (Ankara, 2006), 464-469.

[5] İbrahimov, 468.

setinde İslâmiyet ve tabi animizm, yine Ortodoksluk içi heterodoks yapılara yönelen karşıtlığın enstrümanı Ortodoks Kilise misyonunun İdil boyu tecrübesi; Rus Ortodoks misyon tarihi üzerine incelemelere yönelme olduğunu bu noktada belirtmek gerekir.[6] 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Rus ve Ortodoks olmayan tâbiler nezdinde bu iki kimliği ayrılaştırmamak için gayret eden "çevre" eğilimi de var olmuştur. Bu araştırma yöneliminin Sovyet sonrası Batı'daki Rusya tarihi araştırmalarında son on yıl içinde ürünlerini verdiği söylenebilir.[7]

Arz-ı hâl sahibi Mariler ile, hakkındaki temel bir kabulü tekrarlarsak; Hilâfet makamını bir politik enstrüman olarak kullanmak üzere değerini gören ve harekete geçen İslâm hükümdarı arasındaki ilişki hattı nasıl kuruldu? Arzhâlin zamanlaması bir şey ifade ediyor mu? Marileri buna sevk eden nedenler nedir? Arizalarına cevap alıp alamadıkları ya da bu ariza hangi kanaldan Yıldız Mabeyn'e ulaştıysa, samimî ve açık şikâyetlenmenin Rusya nezdinde "olumlu" bir neticesi oldu mu? İdil boyunun otokton sakinleri olarak Mariler, sınır halklar olarak Bulgar-Tatar üzerinden yüzyıllara yayılan İslâmlık'la karşılaşması ve dönem misyoner külliyatı dışında ve etnografik çalışmalarda da üzerinde epey düşünülen kavramsallaştırmayla Tatarlaşmanın (*Tatarizatsiya*) olduğu durumlar bir tarafa, dinî inancın yenilenmesi ve fakat bu düzlemde ne Hristiyanlığa ne de İslâmiyet'e göre gerçekleşmeyen bir *uyarlayıcı direnişin* mi failleri olmuşlardır? Uyarlayıcı direnişin faillerinin, hangi dünya dinine direndiği önemli midir? Direnişin ancak Rusya bağlamında kendi inanç alanında kalmak için Hristiyanlığa ve onun sahadaki temsiliyeti papaza meydan okuma olarak kabul edilmesi, komşusu Tatar'ın da şikâyetlendiğini bildi-

---

6 Kısmi bir liste vermekle yetiniyorum. İ. K. Zagidullin, *K voprosu otpadeniya kreşçennıx tatar Kızanskoy Gubernii v Musulmanstvo 1866 g.* (Kazan, 1990), aynı yazarın diğer çalışmaları: "Vzaimootnoşeniya pravoslaviya i islama v Srednem Povolj'e", *Mejetniçeskie i mejkonfessionalnıe otnoşeniya v RT*, Ç.2 155-159, (Kazan, 1993), "Hristianizatsiya Tatar Srednego Povol'jya po vtoroy polovine XVI-XVII vv." *Gılmi Yazmalar/Uçenie Zapiski* Tatarskogo Gumanitarnogo İnstituta, No. 1, 1997: 111-165, "İnstruktsii eparxil'nım missioneram Kazanskoy eparxii", *Gılmiy Yazmalar/Uçenie Zapiski* Tatarskogo Gosudarstvennogo Gumanitarnogo Instituta, No.1, 1997: 203-207. D. M. Makarov, *Samoderjavie i Hristiyanizatsiya narodov Srednego Povolj'ya, XVI-XVIII vv.* (Çeboksarı, 2000); *İslam v Rossii: Traditsii i perspektivı:* Materialı Vserossiykoy nauçno-praktiçeskoy konferantsii, 4-5 dekabrya1997 g (Moskova, 1997); *İslam i Hristianstvo v dialoge kultur na rubeje tısyaçeletiy:* Materialı mejdunarodnoy nauçno-praktiçeskoy konferantsii. 16-17 Noyabrya 2000 g. (Kazan, 2001). Feyzelhak G. İslayev, *Pravoslavnıe Missionerı v Povolj'e* (Kazan, 1999), aynı yazarın, *İslam i Pravoslavie v Povolj'e XVIII stoletiya ot konfrontatsii k terpimosti* (Kazan, 2001), M. Z. Habibullin, *İz İstorii Kazanskogo İslamovedeniya vtoroy polovinı XIX-naçala XX veka: Mihail Aleksandroviç Maşanov*, (Kazan, 2004). Kazan merkezli misyoner külliyatının kaynak olarak yeniden basımında ilklerden olması bakımından, Murad Aliş, Haz., *Bayraş Kitabı, Yetimiy Malov, O tatarah, yevreyah i drugih inorodtsah v Rossiyskoy imperii*, Vıpiski iz rukopisey i missionerskih dnevnikov (Kazan. 1999).

7 Micheal Khodarkovsky, "'Not by word Alone': Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia", *Comparative Studies in Society and History* 38, No. 2 (1996): 267-297. Robert P. Geraci, *Window on the East: Ethnography, Orthodoxy, and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914*, (2001, Berkeley). Paul W. Werth, *At the Margins of Orthodoxy Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, (2001, Ithaca-London: Cornell University Press).

ği, onun adına mescitlerinde hutbe okunmasının sorun olduğu "Türk Padişahı"nı, dinle etnik kimliğin aynılaştığı imgelemlere de itibar edilirse, arz-ı hâlin içeriğinin yorumlanmasında, İslâmlık hakkında olumlu Mari algısını içeren bir perspektife dayanak olabilir mi?

İslâm Hâlifesine Rusya'nın 'Putperest" Tâbilerinden de Bir Arz-ı Hâl: Bir Okuma Denemesi

Makalede merkeze, Rusya'nın Vyatka vilâyeti Yaransk kazasında yaşayan bir grup Mari köylüsünün; resmen Ortodoks olarak kayıtlı olmakla beraber 1880'lerin sonu 1890'ların başında yeniden eski ("önceki") 'putperest' inançlarına *dönme* hareketinin bir dışavurumu olarak, sektaryen bir şekilde ortaya çıkan ve yayılan "Kugu Sorta" ya da "Büyük Mum" mezhebini II. Abdülhamid'e duyuran ve mezheb inanırlarının ibadetlerini yapabilmelerinin önündeki resmen tanınmama engeli karşısında "himâye" bekleyen arz-ı hâl yerleştirilmiştir. Arz-ı hâl tercüme olup, aslının Rusça kaleme alındığı çok muhtemeldir.[8] Belgenin tercümesi Yıldız Mabeyn Mütercimliği'nin Rusya kaynaklı veya ilişkili tercüme belgelerde sıklıkla ismi geçen ve kendisi de Kazanlı olan, formasyonu itibariyle sıradan olmadığı sicill-i ahvâline göre bilinen Ahmed Nermi efendi tarafından yapılmıştır.[9] "Zat-ı Şevket-semât Hazret-i Padişâhî"ye hitâbıyla, dış kapak üzerinde yer alan "Rusya'da Vyatka vilâyetinde mütemekkin Çeremis nâm putperestler tarafından takdim kılınan arz-ı hâlin tercüme-

8 BOA *Yıldız Perakende Tahrirat-ı Ecbebiyye ve Mabeyn Mütercimliği* [Y.PRK.TKM]; 20/51, 8 Şevval 1308. Bunu şimdilik, tercüme metinde Ahmet Nermi Efendi'nin Rus.Tat. *Çeremis* topluluk adını kullanmasına dayandırıyorum.

9 Ahmed Nermi Efendi hicrî 1278 (1862) yılında doğmuştur. Sicill-i ahval kaydına göre Kazan şehri ahalisinden ve ulemadan müteveffa Nureddin Efendi'nin oğludur. Babası Kazan muhacirlerinden olan Ahmet Nermi Efendi'nin nüfus tezkiresinde Moskova'da doğduğu, "muallim-i mahsustan Rusça okumuş ba'de Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'den mürettep dersleri tahsil ile karib-i 'alâ mertebesini ihraz eylediği" ve 1887'de "ulum-ı siyasiyye şehadetnâmesi" aldığı belirtilir. Ahmed Nermi Efendi'nin Türkçe, Rusça kitâbet ve Fransızca tekellüm ve kıraat ve Türkçeye tercüme eder bilgisi vurguludur. Mezuniyetinden bir yıl sonra, 26 yaşında Mekteb-i Fünun-ı Harbiyye-i Şahane'ye Rus lisânı muallimi ve aynı yıl (1888), Mabeyn Mütercimliği görevine tayin edilmiştir. Bu görevleri "açığa çıkarıldığı" (1909) yılına kadar sürdürmüştür. Mecidi nişanına ve Yunan Harbi Madalyasına (1899), Rusya hükûmeti tarafından ihdâ olunan ikinci rütbeden Sen Stanislas nişanına da sahiptir. DH.SAİD. d 47/249. II. Abdülhamid'in 'Rusya ahvali' hakkında müstesna bir mütercimi vardır. Rusya genel ve özelde Rusya İslâmlığı üzerine Yıldız tasnifindeki tercüme tahriratta Ahmet Nermi isminin, doğduğu topraklarla, soydaşlarıyla hazret-i mülûkâneyi ilgilendirmede inisiyatif sahibi olduğunu düşünülebilir. Öyle ki, içerikleri itibariyle mühim tercümelerinden biri, merkezin etno-politik ayarını yönlendirme adına da, Petersburg'da Rusçu duruşu malum *Svobod* gazetesinde, 19 Mart 1891'de yayınlanan uzun fıkradır: "Petersburg'da Tatar İşleriyle meşgul olan" bir komisyonun Rusya İslâmlarına Kırım ve Ufa dışında Vladikafkas'da üçüncü bir müftülüğün kurulması meselesi üzerinedir. Dönemin Kazan'dan gayrı-Rus eğitimi meselesinde etkin, sistem kurucu, pedagog-misyoner ve türkolog Nikolay İl'minskiy ve Kazan İlâhiyat Akademisi'ndeki İslâm Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nün İl'minskiy dışında yetkin diğer isimlerinin başta rahip Yevfimiy Malov, onların öğrencileri N. Ostroumov ve M. Maşanov'un görüş ve faaliyetlerine temkinle yaklaşan Rus siyasetini uyaran bu yazı, Rusya'nın İslâm-Tatar meselesine doğrudan yerleşen bir makaledir, Osmanlı bu, Rusya'daki dini misyoner ve sivil yönetim mahfillerindeki canlı tartışmadan haberdâr edilmiştir. Y. PRK.TKM 21/1, 1308.N.4.

sidir" başlıklı 4 varakalı belgede, başlığın Ahmed Nermi Efendi tarafından konulduğu yine tahmin edilebilir.

Bu makalenin, ayrıntılı olarak tartışılmayacak olsa da bir düzlemini oluşturan "Kugu Sorta" mezhebi (sekt) üzerine Batı'da, Sovyet sonrasına tarihlenen belki de ilk çalışma Paul Werth'e aittir.[10] Kugu Sorta üzerine 19. yüzyıl Rus ve Sovyet etnografyası da mesai sarf etmiştir. Werth'in kapsamlı makalesinin yayınlandığı eser ise, son on yılda ve devam eden süreçte, Batı'da Rusya tarihi araştırmalarının kuramsal ve yöntemsel kabullerini yeniden düşünme, eski ve/ya yeni kavramlar, kavramsallaştırmalar, paradigmalar, bağlamlar ve eksenler üzerine, eksik, ihmal edilmiş, büyük ölçüde kalıplaştırılmaları tartışmaya açma ve aşabilme yönünde bir girişimin ürünüdür ve dile getirilen yönelimi benimser. Bu eser, yine aynı bağlamda Batı'da, uzun 19. yüzyıl için işleyen ortak dünya zamanının (*weltzeit*) "imparatorluk" ve "emperyal" kavramları merkezliğinde, bu yüzyılın emperyal deniz imparatorlukları bir tarafa, komşu Avrasya'nın kıta imparatorlukları için nasıl, bir ve aynı mı işlediği sorunsalı üzerine kuramsal ve yöntemsel bir başka tartışma hattıyla birleşebilir. "Emperyali" Rusya İmparatorluğu merkezliğinde okuyarak *imperiology* yapan bu tartışma zemininde; 19.yüzyılın kıta/kara imparatorluklarını karşılaştırmalı incelenmesi gerekliliğini problemleştiren Alexey Miller'in ve aynı tartışma zeminine oturtularak Osmanlı-Rus kesişme ve etkileşmeleriyle, iki emperyal gücün incelenmesinde birbirine esin verici ayrı ve aynı sorunsalların olduğu düşüncesini Osmanlı perspektifinden geliştirerek katılan Jun Akiba'nın makalesi değerlendirmeye açık içerik sunmaktadır[11] Her ikisi de, Osmanlı emperyal düzlemini, bu noktada II. Abdülhamid devri Osmanlı-Rus iliş-

---

10 Paul W. Werth, "Big Candles and "Internal Conversion": The Mari Animist Reformation and its Russian Appropriations", *Of Religion and Empire Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, Robert P. Geraci, Micheal Khodarkovsky, ed., (New York, 2001), 144-172. Werth, çalışmasını, mezhebi, Clifford Geertz'in "iç(e) dönme/ihtida" "yerli" dinin rasyonelleştirilmesi, Bali bağlamı çalışmasına, yine Max Weber'in "dinin rasyonelleştirilmesi" kavramlarına göre ele alarak tartışmaktadır. Bak. C. Geertz, " 'Internal Conversion' in Contemporary Bali", *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973). Kugu Sorta ve ilgili makale hakkında diğer başlıkta bilgi verilmiştir.

11 Alexey Miller, "The Value and the Limits of a Comparative Approach to the History of Contiguous Empires on the European Periphery", *Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*, 13, 2007: 19-32 (Hokkaido Üniversitesi). Jun Akiba, "Preliminaires to a Comparative History of the Russian and Ottoman Empires: Perspectives from Ottoman Studies", *aynı eser*, 33-47. Paul Werth, söz konusu bu tartışma zeminine de dahil olmuştur, "Imperiology and Religion: Some Thoughts on Research Agenda", *aynı eser*, 51-67. Bu okumalara şunlar da eklenebilir: Merkeze Rusya İmparatorluğu'nu alarak onun kıta ve denizdeki düşmanlarını (Britanya, Habsburg ve Osmanlı) karşılaştıran Dominic Lieven'in çalışmasının özellikle Giriş (İmpararatorluk sözcüğü ve anlamları üzerine) ve Osmanlı-Rus bahsi; D. Lieven, *Empire: The Russian Empire and its Rivals* (Yale Ü. Y., 2000); yine Roma'nın sözcüğe kazandırdığı anlam, ve onun mirasçılarını karşılaştıran başka bir çalışmaya da başvurulabilir; *After Empire The Multiethnic Societies and Nation-Building*, Karen Barkey, Mark von Hagen, ed. (Westview Press, 1997). Rusya ve diğer imparatorlukların tarihiyle uğraşan çalışırlar için düşündürücü bir diğer makale M. von Hagen'e ait; "Empires, Borderlands and Diasporas: Eurasia as Anti-Paradigm for the Post-Soviet Era", *American Historical Review*, Nisan 2004: 445-468.

kilerinin karşılıklı olarak, bir emperyalden diğerine tebaa siyasetlerini, yine iki taraflı olarak her iki gücün kendi sınırları içindeki "çeşitlilik" için ve hatta birbirlerinin sınırlarını aşarak tarihsel kaynakları da olan "ilgi ve ilişki" kurdukları diğer emperyalin çeşitliliği için uygun gördüğü siyasetler hakkındaki görüşleri, dolayısıyla Osmanlı'nın Rus tebaa siyasetleri üzerine irdelemelere imkân vermesi açısından kayda değerdir.

Kıta imparatorluklarının emperyal sıfatında saklı ve öznel de kılınabilen özelliklerini, birbirleriyle etkileşen ve geçişgen zeminlerinin olduğu ve her birinin kendi emperyal "birliğini" korumak ve bugünün terimleriyle etnik-dinî çeşitliliği; bu çeşitliliğin her birinin hayatiyet adına kendini üreten "parçalı dayanışmaları" (*divisive solidarities*) yönetmek; yine türdeş olmayan çevrenin çeşitliliği üzerinde emperyal hakimiyeti meşrulaştırmak ve esin vermek için özel siyasetlere hizmet eden ideolojileri sosyal ve kültürel değişim doktrinleri olarak da kabul eden bu gerçeklikte "din" nerede durmaktadır? *Of Religion and Empire* eseri,[12] "Giriş"inde, Rusya'nın çeşitlilik eksenleri içinde dinlerin rolü ve önemi üzerine yeni soruları haber veriyor: Rusya'da insan varlığına dair hangi görüşler değer kazandı ve din nerede sosyal entegrasyon ideolojilerine uygun hâle getirildi? Tâbi halkları Ortodoks yapma girişimleri nerede başarılı oldu? Rusya'da çeşitli dinî cemaatler -idarenin hukuken tanıdığı- tebaa oluşu (*subjecthood*) nasıl tecrübe ettiler ve buna nasıl cevap verdiler? Ortodoksluk ve Rusluk kategorileri kendilerini nasıl biçimlendirdiler ya da imparatorluğun dinî çeşitliliği tarafından nasıl bir etkiye maruz kaldılar? Werth, arz-ı hâl sahiplerini bu çerçevede ve eklemli sorularıyla incelerken, bizim sorularımız başka bir zeminde olacaktır. Werth'in, Kugu Sorta inanç önderliğinin II. Abdülhamid'e de bir "dilekçe" gönderebileceklerine dair bir sezgisi ve buna dayanarak bir bilgisi olmadığı anlaşılıyor. Osmanlı arşivlerine, Batılı Rusya sahası çalışırlarının -üstelik bir de Rus olmayan toplumların, ister Müslüman ister Müslüman olmayanların tarihini çalışıyorlarsa- ilgisinin nisbî olduğu bilinir. Hatta bu araştırmalarda salt Rus arşivlerini kaynak bilerek, meselâ Rusya'nın İslâm siyasetleri ve Müslüman-Tatar meselesini incelerken de meselenin bir tarafı

12 "Parçalı dayanışmalar" kavramsallaştırması için bkz. *Of Religion and Empire Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, Robert P. Geraci, Micheal Khodarkovsky, ed., (New York, 2001), 1-18. Eserin girişinde dinlerin sair insani kurumlardan ziyadesiyle temel değerleri ve kimlikleri daha uzun süre taşıyıcı özelliği vurgulanırken, bunun nedenselliği ise Hefner'den alıntıyla belirtilmekte, bu alıntıdan da aktarmayla "parçalı dayanışmalar" kavramı: "siyasi imparatorluklar ve ekonomik sistemler gelip geçti, fakat dünya dinleri hayatiyetini sürdürmekte.... dinlerin dehası *bu* dünyayı reddetmek ve daha zorlayıcı ve daha hakiki *öteki* dünyayı bildirmek gibi merak uyandıran bir yetide yatmaktadır. Dinler en geniş cemaat ve yüksek Hakikat dahilinde, dil, âdet ve bölge gibi parçalı dayanışmaları yeniden yerleştirirler." Bkz. Robert W. Hefner, "World Building and Rationality of Conversion", Robert W. Hefner, ed., *Conversion to Christianity* (Berkeley, 1993).

olan Tatar kaynaklarını ancak yeni yeni kullanmaya başladıkları belirtilmeli. Oysa ki 19. yüzyılda, emperyal hükûmetlerin, bu hükûmetler her ne kadar tâbilerini bütünleştirme ve edilgenleştirme yönünde siyasetler uygulasalar da, tâbilerinin de imkân ve vasıta ilişkisini kurup, sınırları aşıp maruz kaldıkları siyasetleri ve mevcut "hâlleri" gerektiği ölçüde ve dilde, güçlü (etki ve baskı kurabilme) varsaydığı ve kendisiyle hangi kıstasta *yakınlık* kurduysa ona dayanarak sair (rakip) emperyal hükûmeti bilme[13] ve kendilerini ona bildirme tasarruflarını ve iradelerini harekete geçirdikleri aşikârdır. Burada öte yandan meselâ Berlin Konferansı sonrası (1878) *düvel-i muazzama*nın Osmanlı İmparatorluğu'nun Gayr-ı Müslim tebaa siyasetleri bağlamında, *Şark Islahatı* meselesi ve Ermeni unsur söz konusu olduğunda bu siyasetlerin artık içişi olmadığı seviyede "müdahalesi" kasdedilmemektedir. Tez şudur: Ermeni unsurun açık hâmi emperyal hükûmetleri olduğu, yalnızlığa terk edilmedikleri hissettirilmeli, gösterilmeli; Osmanlı Ermeniliğinin birey ya da cemaat olarak örgütlü memnuniyetsizliği vardır, bu artık hep vardır, hatta memnun edilseler bile bu cemaat hep mağdur olmuştur/edilmiştir. Bu tezin düvel-i muazzamanın Osmanlı siyasetlerine yön verdiği görülür. Bab-ı Ali de karşı savunma geliştirecektir..[14] Kugu Sorta inanırlarının, ya da Vaftizli Tatar dönmeler hakkındaki dava evrakını ulaştıranların -bu bahis tartışmalı- tabi Kazan (ve Türkistan) sahası Müslümanlığının (-Tatarlığın) tâbi olduğu emperyal hükûmetleri varsa bile hukuk söz konusu olduğunda bu hükûmetler onlara karşı ne hâmidir ne de adildir. Kendilerine tahammülün sınırları onları memnun etmemektedir. Bu memnuniyetsizlik de temelde din adına yürütülen ve geçmişin hafızasıyla beslenen, hâlde de devam eden uygulamalara dair şikâyetlenmeyi beraberinde getirmektedir. Çar Baba'nın itibarı, merkezin taşra için dayattığı uygun "kanunların" taşra memurunun elinde mahallî gerçeklikle buluştuğunda "saptığından" uygun (bu yıldırma içerse de) yerini "şiddete" terk edebilir. Bu ise meydan okumayı doğurabilir. Yakınan, samimi bir dille, mekân-zaman ve aktörlerin isimlerini de zikrederek hâl tasviri yapan, üzerine görüş bildiren hâmi arayışındaki bu özneler önce kendi "efendilerine" müracaat edebilir. Ederler de. Bu öznelerin Rus yönetiminin başladığı tarihler esas alındığında, sosyo-ekonomik ve kültürel evrilmeleri aynı değildir, emperyal tâbiyet kıstaslarına göre yönetimde ge-

13 Bilmenin neyi içerdiği ve kanallarını belirtmek mümkün. Bu, Osmanlı'yı takip ise; Kırım Harbi, 93 Harbi, 1883'ten sonra, İ. Gaspıralı'nın *Tercüman*'ının yorumlu aktardıkları, bunun yanında Osmanlı gazetelerine abonelikle bilgilenme, İstanbul ve sair Anadolu taşra medreselerine itibarlı Tatar şakirdlerin gidip-gelmeleri, başlı başına Müslüman Tatar ve Türkistanlı hacılar, St.Petersburg sefareti (1856) ile karşılıklı temaslar, yine başkent ve Moskova'daki Tatar kolonileri, 93 Harbi sonrası Müslüman Tatar, Türkistan sahasında göçler, muhacirlerin anlatıları, ve anavatanla bağı koparmamaları.

14 Osmanlı tebaa siyasetlerinin "Şark Meselesi" eksenine tek boyutlu yerleştirilmesi tekrarlayıcı betimlemelerden nasıl kurtarılır? Hamid devri tarihçiliğinin bu noktada da düşünülmesi bir gerekliliktir

çerli kanunlaştırmalara bağlı olarak maruz kaldıkları siyasetlere cevap verme yetileri de farklıdır. Kendi kendilerine, kanunları lehlerine çevirebilme, çıkış yolu bulabilme kapasiteleri olsa bile, sair emperyal hükûmet nezdinde uyarıcı inisiyatif kullanmak üzere iç örgütlenmeyi tamamlayıp tesanüt geliştirdikleri bir yapıda kendilerini ve hükûmetlerini doğrudan ilgilendiren ve tedbir almaya sevk eden bir meseleye alternatifli yaklaştıklarına, sonuç alıp almamayı da hesaba katarak hareket etmeyi de göze aldıklarına hükmetmek mümkündür. Öyle ki arz-ı hâl metnini kaleme alanların kendini düvel-i muazzamadan olduğunu her an göstermek için icap edeni yapan İslâm hâlifesini zihninde neye göre yerleştirdiği kurgulanabilir. II. Abdülhamid zaman-zeminde Rusluğun dikkat alanından hiç çıkmamış ve "bugün" artık "devlet marifetiyle" de güçlenen ve Rusya "vatanına" bir türlü bağlanamayan Müslümanların (-Tatarlık) da hâlifesidir. Kendisini hâlife bildiklerini her fırsatta göstermekten çekinmeyenler olarak Rus emperyal iktidarını "ürküten" bu kurguda, Mariler de bu Tatarlığın tarihsel, etno-demografik ve dilsel etkilerini derinden duyup yan yana yaşadıklarına göre acaba bu İslâm hükümdarı onları da kucaklar mı? Peki bu "son çare" ruh hâli midir? İdil boyunda etnikler arası Tatara yönelen olumlu ilişki meselesine yapılan bu vurgu özellikle misyoner külliyatına hükmeder. Bu "saf, çocuksu ve henüz gelişmemiş, kolay inanan" ve "hâlâ kutsal vaftizle nurlanmakta direnen putperest" Fin soylulara yönelen "örgütlü" dinsel ve kültürel kuşatıcı yapılarıyla *Müslüman/Tatar ve Müslüman fanatizmi* Mari'nin Rus anadamarıyla birleşmesini engelleyen bir tertip olarak tekrarlanır durur.[15]

15 Tabi burada yine Mariler ve onlarla beraber Çuvaşlar da söz konudur. Osmanlı-Kazan hattında Müslüman Tatarlığı Osmanlı'ya bağlayan bağlar, Rusya ile Osmanlı'yı savaşlarda karşı karşı getirdiğinde halk nezdinde karşı "taraf tutucu" anlamlandırmayı peşinen getirebilmektedir. Kırım Harbi ve 93 Harbi örnekleri incelenmeye değer. Öyle ki "Rusya vatanı" ile bütünleşmenin işareti olan askerlik görevinde kaçak Müslüman Tatar meselesi bir vakıa olarak durmaktadır. Tatarlar arasında dolaşan söylenti Türk Sultanının onların yardımına gelip, Kazan Hanlığı'nı yeniden kuracagıdır. "Rus hakimiyetini küçümseyen, devlete soğuk" duran bu bakış örneklenmektedir de. Kazan vilâyetinde yalnızca Mamadış kazasında 1855'deki askere çağırma ve toplama sırasında 200 kişinin kaçak çıktıgı, bunlardan bazılarının da "zengin Tatarların himâyesinde" Buhara'ya okumaya gönderildigi kaydedilir. Bu kaçaklara yakalanıp nedeni sorulduğunda "dinlerinin icabı olarak dindaşlarına karşı savaşamayacakları" cevabını vermişlerdir. Asker kaçakların sayısı 93 Harbi'nde daha da fazladır. "Türkiye"nin imajı öyle güçlüdür ki halk nezdinde, "yakında Rusları yenecek ve Rusya'yı zapt edeceklerdir". Bu türden söylentiler yalnızca Müslüman Tatarlar arasında değil, Çuvaş ve Mariler arasında da yayılmıştır. Kaynak Kazan vilayeti Tsarevokokşaysk kazası Unji köyü rahibi T. Yefremov'dur. Bu Mari köyünde, "Tatarlar tarafından yayılan masallar"dan biri pek eski bir kitap üzerinedir. Kitap, Kazan topraklarına er veya geç Osman Paşa'nın gelerek hepsini esir edip, Muhammedi dinini kabule zorlamasından bahsetmektedir. Bu hikâyenin sonunda "hemen çabucak her şeye inanan ve bâtıl Çeremisler"e, Tatarlar her zaman olduğu gibi "her hâlükârda ne zaman olursa olsun evet Müslüman olacaksınız" derler. Çeboksarı kazası Semençino köyünden bir Çuvaş ise, tüm bu aktarmaların yapıldığı risalenin yazarı rahip Bagin'e "safiyane" bir soru sormuştur: "Tatarların yakında kendi Çarlarını seçeceği doğru mu?" Bagin bunu ona kimin söylediğini sordugunda aldığı cevap da "Bütün Tatarlar bunu konuşuyor" olmuştur. Yıl 1910'dur. Rus Duması'nda Müslüman Tatar mebuslar seçilmiştir.. S. Bagin, *Ob Otpadenii v Magometanstvo kreşçenıh inorodtsev Kazanskih eparhii i o priçinah etogo peçal'nago yavleniya/Kazan Piskoposluğunda Vaftizli Gayrı-Rusların Muhammediliğe Dönmesi ve Bu Hüzünlü Vak'anın Sebepleri Üzerine* (Kazan, 1910), 14, 15. Vilâyet İstatistik Komitesi'nin 1904 verilerine göre, Kazan vilâyetinde Dönme ve Müslüman Tatar nüfusu beraber 730 037'dir. Bagin, 6.

Arz-ı hâlin çözümlenmesi, Osmanlı mekânının dinî çeşitliliğinin geleneksel olarak nasıl yönetildiğine bağlı olarak, bu yönetimde iki tarihsel kırılmaya işaret eden Tanzimat ve Islahat fermânlarıyla beraber ortaya çıkan yeni hukukla gelen uygulamaların II. Abdülhamid bağlamında olacaktır. Arz-ı hâl sahiplerinin nezdinde II. Abdülhamid'in, Devlet-i Aliyye-i Osmanî'nin temsil ettiği bir "güç" vardı herhâlde, yoksa kendisini içerde tâbilerine dışarda düvel-i muazzamaya ve onların tâbilerine de muktedir saydırmanın, muktedir görünmenin yeni araçlarına o da mı sahipti? Bu güç her ne ise kartopu misali merkezden kopup yuvarlandığında mı büyüyordu? Yoksa bir yanılsama mıydı? Öyle bile olsa, arz-ı hâl sahibi Marilerin *kendilerine göre* bir güç tanımı yapıp bu gücün muhtemel yayabileceği tesiri hesaplayarak kendilerine mutlak pay çıkarma idrakinde oldukları şüphe götürmez. Osmanlı hariciyesinin acaba Müslüman (-Tatar) dışında Rusya'nın sair Rus olmayanları hakkında her hangi bir önbilgisi var mıydı? En azından bu arz-ı hâlle İdil boyundakilerden haberleri olduğu söylenebilir mi? Arz-ı hâldeki şikâyetlenme neticesini verdi mi peki? Bu iki sorunun cevabından emin olunamasa bile arz-ı hâlle ilgili yine de fikir yürütülebilir.

Emperyal hükûmetler arası ilişkilerde herhangi bir iç meselenin birbiri nezdinde açık ve gizli değer taşıyabilmesi meselenin birinden diğerine fakat kendisine göre *içerilmesine* bağlıdır. Bu içerilmede ise meselenin birincil özneleri olmakla muhtemel muhatap alınan tarafın (burada Kugu Sorta inanırları) kendisini muhatap alana dair (İslâm Halifesi) önbilgisinin olması kâfidir kaydıyla ve şartıyla; dolayısıyla Osmanlı'nın Mariler hakkında önbilgi sahibi olmasa dahi, bir diyalojik hat inşa etme iradesi ilk adımı oluşturur. Mesele ancak bu adımla diğerine göre iç mesele olmaktan muhtemelen çıkarılabilir. Diyalojik hattın bir ucundaki emperyal hükûmet, bu meseleyi diğeri nezdinde hemen ya da soğutup siyaseten dile getirsin ya da getirmesin, sorunlu kesişmelerle iç(eriyi) yönetme çelişkilerinin karşılıklı var olduğu yönetim tasarruflarının gelecekteki diplomatik "uyarısında" öne sürülerek kullanılabilir bilgi olarak kaydedecek ve gerekli birimlerini de bu yönde bilgilendirmeyi herhâlde ihmâl etmeyecektir. Yine emperyal hükûmetin de bir kere ve daima onu muhatap alanca içerilmesinin, neticede tavır alışa yerini bırakabilmesi için, tamamlanması gerekir; kendisine müracaat edilen olarak hakkında sezgiden öte, arz-ı hâlin içeriğinin haklılığa taşınması noktasında, düşünce bulanıklığının ya da her hangi bir müphemiyetin, mütereddid bir ruh hâlinin mürekkep-kalem-kağıt üçlüsünün karşısında teslim olması, hatta bir estetik yaratması şarttır. Arz-ı hâlin tasarlanıp yazılması ayrı bir şeydir, onun muhatabına ula-

şıp ulaşmaması, ardından neticenin beklenip alınıp alınmaması başka bir şeydir. Bu yukarıda ifade edilen güç imgesine yaslanan himâye beklentisinde nihaî ve metinsel olarak hattın öbür ucundakini *muteber* otorite saymakla bunu göstermeyi de beraberinde getiren bir ruh hâlidir aynı zamanda. Nitekim kilometreler kat edip Yıldız Mabeyn'e ulaşan ve tercüme kırılmasına uğrasa bile -mütercimin yetkinliği yine de zannımca önemli- arz-ı hâlin konuşur öznelerinin özgüvenini okumak ve tüm metin bir hitabsa esasta, elkab dışında 'Şevketlü Osmanlı Padişahı Hazretleri'ni muhatap *alma*-muhatab *alınma* arasındaki *discursive* ayarın biçim-içerik noktasında bir üsluba sahip olduklarını duymak çarpıcıdır: Marilerin kendileri "hakkında malumatı olmayabileceği" hükmüyle, 'Zat-ı Şevket-semât Hazret-i Padişâhî'de mesele üzerine peşinen *kendini ifadelendirme* ve Şevketlü nezdinde muhtemel *temsil edilme hakkı elde etme* ve nihayet kendilerini *görünür* kılmayı dert edindikleri kesindir. Bu üslubu incelikle dayatan Şevketlü'yü otorite saymada aslında onu *eşitler arasında birinci* mertebesine çıkararak, arz-ı hâl sahiplerinin kendi 'haşmetlü imparator hazretleri'nin hâlde ve geçmişte hafızalarında her neyi çağrıştırmaktaysa, ya da illâ ki bir imgeye teslim edildiyse, Şevketlü için değerini biçme aşamasının sonuçlanmasıdır. *Haşmetlü*[16] ile *Şevketlü* arasında açık bir karşılaştırma yapıldığı su götürmez, ikisi ile ayrı ayrı kurulan diyalojik hatta Haşmetlü kendisinden beklenen cevabı vermemiştir, artık muteber değildir. Diğeri ile bu hat henüz kurulmuştur. Beklemelidirler. Emperyal hükûmetlerin kendi aralarında muhtemel kuracakları diyalojik hat içinse, Şevketlü'ye Haşmetlü nezdinde kullanmak üzere kendileri için avantaj esaslı bir bilgi verilir; öyle ki Haşmetli'ye "iki kere müracaat itdik ve lakin takdim itdiğimiz arz-ı hâller haşmetlü imparatorun eline vasıl olamadılar, yani *görünür* olamadılar. Şimdi ise üçüncü arz-ı hâl takdim idiyoruz bakalım vasıl olur mı olmaz mı." Fakat aynı ölçüde Şevketlü'nün de kendilerini itibara aldığı yani *gördüğü* seviyede muteber olacağı zımnen uyarılacaktır. Haşmetlü'ye gönderilen dilekçelerde Werth'e dayanarak, Şevketlü'ye (de) müracaat edildiği bilgisi yoktur.. Arz-ı hâl sahiplerini "vasıl olur mu olmaz mı"yı söyleten mutlak cevap alma beklentisidir. Bu beklentinin tatmin edilip edilmediği ise Kugu Sorta inanırlarının son kertede yine de hüzünlendiren hikâyelerinde saklıdır. Bu hikâyeyi Hamid devrine taşımak ve neticede İslâm Hâlifesinin ve onun memurlarının bitmeyen iç ve dış gündemi içinde "lütfedip" yer verip vermediklerini de sormak gerekmiştir.

---

16 İmparator hazretlerine neden "haşmetlü", ve padişah hazretlerine de "şevketlü" sıfatının kullanıldığı, bunun bilinçli seçim mi oldugu sorulabilir. 'Haşmetlü', yabancı hükümdarlara hitaben kullanılır. Fakat aynı haşmet sözcüğü, "heybet" anlamını taşırsa da bu heybette, *hışm* yani "hiddet ve öfke" vardır. Bk. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 23. Baskı, 2006, 338.

Hamid devri incelemeleri, kişiliği etrafında Osmanlı ülkesini nasıl "müstebid" bir hükümdar olarak yönettiğine dair, onu "Kızıl Sultan" ve/ya "Ulu Hakan" benzetmelerinin dışına çıkarak, gerek Türkiye'de gerekse Batı'da hakkında yeniden düşünmelerin sonucu olarak, artık mesafeli, soğukkanlı, peşinen anlamaya yönelen bir tarihsel bakışa bağlanan bir tarihyazımına yerleşmektedir.[17] Bilinegelen temel kabullerden uzak, Hamid devrini kendi çağdaşlarıyla beraber düşünmek gerekmektedir. Hamid devri incelemeleri, yine kendi çağdaşlarıyla bir düzlemde, hanedanın ve devletin kuruluşunun geleneksel özelliklerinden artık hangi noktalarda çoktan (?) farklılaştığını da çözümleme mesaisidir. Tanzimat ve sonrası burada milâttır. Bu mesaide, Deringil'in mühim çalışmasında bu devri çözümlerken kullandığı anahtar kavramları, bağlamsal ve örnek olaylar üzerinden yaklaşımı ve değerlendirmeleri dikkat değerdir.

Söz konusu çalışmada Osmanlı tebaa siyasetlerinde din-İslâm motifinin içeride de araçsallaştırılması, hem Müslim ve hem de Gayr-i Müslim tebaanın

---

17 Rusya'nın 19. yüzyılını, devlet-din-milliyet ve merkezden taşraya emperyal hizmetkârların bu ideolojik dönüştürücü kategorilerine emperyal iktidarı meşrulaştırıcı işlev yükleterek, ve özellikle dinin etkinliğini de kilisevi Ortodoks-Rus misyon ekseninden okumak nokta koyup çapı çizmekti. Bu çerçevede Rusya'nın kendi Doğu'sundaki Türk soylular, belirli bir saha üzerinden sınırlandı. İdil boyu Türk ve Türk soylu olmayan toplumlar üzerine yönetim siyasetleri, din siyasetleri ile birleştirilmeye hâlâ çalışılmaktadır. Bu siyasetlerin "çeşitliliği" yönetmek noktasında kendi ideolojisi ve araçlarını nasıl inşa ettiğini anlamaya çalışırken, kendi çeşitliliği üzerine yönetim tasarruflarında Rusya'dan ayrılan ve benzeşen seviyelerde, doğal bir seyirle ve aslında *Rusyalı*nın, özellikle Rus-Ortodoks misyoner ehlinin ve bu yapının külliyatında hep varolan "Tatar/Müslüman sorunu" vurgusu bir saplantı olarak "Türk Padişahı" ile ilişkilendirilmekteydi (19. yüzyılın ikinci yarısı ve sonrası) *Türk Padişahı* ve devleti Rusya'nın aksine küçülürken, Rusya'nın bu Müslüman/Tatar tâbileri nezdinde kontrollü bir şekilde prestijini korumaya devam ediyordu. Bu bilinen de bir vakıa. Misyoner külliyatının Kazan merkezli İslâm-Hristiyan (ve Yahudi) karşılaşması, bu zeminde yürütülen dinî ve din dışı entelektüel faaliyeti üzerine okumalarla, Kazan-İstanbul hattının sağlamlığını yeniden fark etmek Osmanlı(-Türk) dünyasına bu içerikte yeniden yönelmeyi beraberinde getirmişti. Osmanlı arşivine, spesifik olarak Yıldız Tasnifi ve Hariciye Nezareti dosyalarına nüfuz etmek gerekmişti. Hamid devri incelemelerinde devam etmekte olan yeni düşünmeler, eleştirmeler ise Osmanlı evrakında, Rusya için öznel olanın Osmanlı için de öznel olduğunu, bağlamsal kesişebilirliği aramaya sevk etti. Hamid devri incelemelerinin Türkiye'de aldığı yolun bu eleştirisi, bir şeyin çürümeye başladığını er veya geç fark eden kendi hekimlerini her zaman çıkaracağından, II. Abdülhamid'e ve devri üzerine basmakalıplıktan usanan ve herhâlde eklektik de görebilen yeni araştırmaları kazandırmaktadır. Bu noktada Deringil'in çalışmasının, sunuş kısmında Hamid devri incelemelerine dair eleştirisine, dolayısıyla mevcut literatüre dair düşüncelerine atıfla şimdilik verilebilir. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, Çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, 2002), 13-26, ayrıca bak. aynı yazarın Hamid devrine dair makaleler toplamı çalışması, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet* (İstanbul: İletişim Yay., 2007). Türkiye'de Hamid devri tarihçiliğinde, son on beş yılda gelinen noktayı ele alan, yeni literatürde Avrupa-merkezli yaklaşımların aşılmakta olduğunu vurgulayan N. Özbek'in makalesi de önerilir. Özbek, 19. yüzyılda emperyal yapılarda, moderniteye "yetişme" meselesinde ortak işleyen dünya zamanı fikriyle, bu yapıların Avrupa'ya göre gecikmiş türevler olarak kurgusunun yeni kavramsallaştırmalarla aşıldığını da örneklerden hareketle ele alıyor. "Ne müstebid ne de Kızıl Sultan" diyen Türkiye'deki orta yolcu akademik tarihçiliğin (neticede bu ikisinin popüler edebiyatımızda yeri olduğunu söylese de) geçmiş tasavvuru ve inşasında, olayları her halükârda alt alta nedensellikle dizmenin de yine tarihçilik olmadığını dile getirmektedir. Bak. Nadir Özbek, "Modernite, Tarih ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004: 71-90. Aynı dergide ayrıca II. Abdülhamid devri siyasi tarihi bibliyografyası; Semih Akgün, Özkan Akpınar, "II. Abdülhamid Dönemi Siyasi Tarihi Bibliyografyası", 91-97.

aidiyetlerinin (modernitenin nimeti kendini farkediş ve bilmelerin özel alandan kamuya taşınması) belirleyici parçası inanç alanının da devlet nezdinde yeniden tanımlama, kodifiye edip/etmeme, örgütleme, ifşa ediş hâlleri "ihtida/irtidad" ekseninde ele alınıp tartışıldığı örneklemeler[18] karşılaştırma için eksen olabilir. Kugu Sorta inanırlarının Rus emperyal yönetimi için kendini önemseten bağlamı ile Samigulof vak'asının dava konusu olan Vaftizli Tatar Dönme meselesinin yorumlanmasında, Osmanlı'dan örneklemeler karşılaştırmalı olarak yeniden düşünülebilir. Rusya'nın Müslüman Tatar tebaayı yönetimi meselesi ayrı bir içerik sunmaktadır.[19] Bu karşılaştırmada her iki olayın, evrak olarak Osmanlı hariciyesine ne zaman intikal ettiği önemlidir: Rusya'nın Kırım mağlubiyetinin ve Islahat Fermânı'nın onuncu yılında, Kazan ve çevre vilâyetlerde başlayan yeni ve eski vaftizli Tatarların İslâmiyet'e dönme hareketinde (1866, *Büyük Dönme*) bu toplu dönme vak'aları yüzyılın son çeyreğinde de "sorun" (davalar ve Sibirya'nın çeşitli yerlerine sürgünle cezalandırma) olarak sürmüş, nihayet 1905 devrimi ile meşru âleniyete çekilmiştir. Kırım Savaşı'nın, Vaftizli Tatar unsurun üzerindeki etkisi açılabilir, bu etki psikolojiktir: *Haşmetlü* tebaa nezdinde de yenik düşmüş, muktedirin ne olursa olsun yenilmezliği fikri sarsılmıştır. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde başlayan bu dönme vak'alarının özneleri dönme Müslüman Tatarlar devletin zayıf göründüğü anı fırsata dönüştürürler. Samigulof davasının mazbatasının Osmanlı Hariciyesi'ne nasıl ulaşmış olabileceği daha önce tartışılmıştı. Yine de bu tartışmanın devamı niteliğinde arz-ı hâl sahibi 'putperest' *Ak Çeremisler* de dönme ve dönme meyilli Tatarlar gibi resmen Ortodoks Hristiyan yani "vaftizli" (*kreşçen*) olarak kaydedilirlerse de 1880'ler sonu 1890'larda, III. Aleksandr devrinde (1881-1894) harekete geçmişlerdir. Arz-ı hâlin tarihi 18 Mart 1891'dir. Önderleri ve Kugu Sorta, Vyatka Piskoposluğu marifetiyle valiliğin meseleyi hukukî zemine taşıyıp neticelendirmesiyle "toplumkarşıtı", "toplum düşmanı" sayılarak dava edilmeden Sibirya'ya sürgün gönderilmişler (1893) ve üç yıl sonra kendi "memleketleri" dışında, Kazan vilâyetinde bir kazada zorunlu iskâna tâbi tutulmuşlardır.[20] Geç emperyal dönem Osmanlı mekânında da Islahât Fermânı'nı hukuksal dayanak yaparak benzer toplu ihtida/irtidad vak'aları ger-

18 Deringil, *İktidarın Sembolleri..*, 3. bölüm, 77-99.

19 Bu konuda bir makale denemesi "II. Abdülhamid ve Rusya'nın Türk-Tatar Tebaasına İlgisi" başlığıyla yazım aşamasındadır.

20 Kazan vilâyeti Tsarevokokşaysk kazasında iskân edilenlerden Andrey ve Tihon Yakmanof, Grigori Zaharof, İvan İvanof'un, Kazan Piskoposluğu sınırları içinde "kışkırtmaya" devam edebilecekleri düşüncesiyle harekete geçen Piskoposluk bir misyoner-rahibi geçen zamandaki durum tespiti için görevlendirmiştir. (1904) Bu rahip, Tatar meselesinde de ismi bilinen Ya. Koblov'dur. Koblov, daha sonra bu tespitleri kaleme almış, Kazan İlâhiyat Akademisi'nin yayın organı Pravoslavnıy Sobesednik'te yayınlanmıştır. Ya. Koblov, "Çeremisskaya Sekta "Kugu Sorta", *Pravoslavnıy Sobesednik*, 1905 (Mart), 523-537, (Aprel), 737-745.

çekleşmekteydi. Osmanlı mekânında örtülü (*zahirî*) inanç terk edilerek *aslî* inanç aleniyete taşınarak, Osmanlı taşrasında yönetim için "sıkıntılı" durumları beraberinde getirecek, Deringil'e atıfla "ince ayar" siyasetler tedavüle sunulacaktı. Hamid devri, Tanzimat ile biçimlenen yeni yapı için hâlâ zorlayıcı değişim dalgalarının kendi kıyısını vurmaya devam ettiği bir zamandı. Bu yeni hukuksal yapının inşası, kağıtüstü pratiğe taşınırken bunalım da demekti. Merkezî hükûmet, çevresinde bu yeni hukuksal yapıyı kavrayıp kendine göre çözümlemeye çalışan, birbirinden esinlenen veya müstakil, kendi içinde uyarlayıcı; kendi inancı üzerinde düşünmelerle belirlenen ve ne İslâmiyet ne de Hristiyanlık arasında bir tercihte bulunmayan hâllerle karşılaşacaktı. Yine merkez, *zahirî* olanı "sağlamlaştırma" yönünde harekete geçtiğinde, *aslî* inançta ısrar edip direnecek ve meselâ aslî inanç Hristiyanlık ise yeniden Hristiyanlığa *dönme*nin fiilen kendini dayattığı hâllerle yüzleşecekti. Deringil'in 'meşruiyet ideolojisi', kendi 'mythomoteur'ünü inşa etme, ve 'ince ayar' (siyaset) kavramsallaştırmalarını kullandığı bu tür bağlamsallaştırmaları, devletin *tâbiyet prensibini* icat ederken, bu prensibi hem bizatihi devletin merkez-taşradaki uygulayıcı memurlarının hem de onların muhatap olduğu tâbiler için yeniden tanımlanıp sağlamlaştırılacak *meşruiyet prensiplerin*e eklemli "yerleştirme" (*location*) denemeleri olarak kavramayı yeğliyorum. Bu tâbiyet prensibi de meselâ kendini Osmanlı *sayma/ma* ile Ermeni *bilme* (bu separatizme yönelen bir bilme olsun veya olmasın) ve nihayet *Osmanlı* Ermenisi *olma/ma* hâli olarak kalıplaştırıldığında, bu kalıplaştırmanın hem devlet hem de tâbiler için her karşılaşma düzleminde *aidiyetler arası açık veya gizli gerilimi giderme mesai*sini peşinen dayattığı söylenebilir mi? Sahadaki bu oyunda, Hamid devrinde gözden düşenlerle göze girenler olduğu malumdur.

Devlet ve tebaa dikotomisi Hamid devri için de geçerlidir. Tebaa dinsel ve dilsel olarak türdeş olmayan yapılarsa (*Osmanlılık*'la ondan bağımsız olarak dünyayı kavrayış ve anlayış biçimleri), devletin İslâmî niteliğini öne çıkarıp, kendi seleflerinin bu niteliğe değer atfından öte bir değer biçen bir Halife Sultan vardır. Cevdet Paşa'yı izlersek bu devlet yerini Devlet-i Türkiye'ye bırakması gerektiği nisbette, tebaanın yeni hukuksal yapıyı kavrayıp kendine göre çözümlemeye başladığı her durum için bir *nizam ve emniyet* anlayışını inşa etmektedir. İçeride ve dışarıda İslâmiyet'in atmosferik basıncı hissettirilmeliydi ve ona karşı her yerde Hristiyan Avrupa tecavüzkâr olduğu için daha da fazla ona *tutunmalıydı*. Bu yeni anlayış; meşruiyet ideolojisinin parçası olarak tedavüle sunulur. Devlet, seçkinleri ve temsil güçleriyle dünya zamanını nihayet kavramıştır. Yapısal ilişkinin karşı ucundaki tâbilerde; Gayr-i Müslim bir

tarafa Müslüman için de -*taxonomie* Türk ve diğerleri ise-, iç yapı değişmeleri tahrik edilir, tahriki düzenleyen araç-failler ortaya çıkar. Devlet bu durumda merkezden taşraya, hem kendi örgütlenme hem de tâbileri örgütleme geleneğine (yalnızca hukuk kasdedilmeksizin) *yaban(cı)* geleni sınırlara çeken, hizalandıran bir fail rolünü üstlenir.

'İmparatorluğun son gerçek padişahı' II. Abdülhamid, kendi tâbilerine hükmettiği siyasetlerinde herhâlde atalarının girift bir yapıyı "eski iyi günlerde" nasıl yönettiğine dair bir fikre sahip idi. Fakat yeni olan meselâ Yezidîleri içerdeki tâbi çeşitlilikte merkezi temsil eden (Hanefî) İslâmlıkla mesafelendirip, uzaksa İslâmlıkla buluşturma, dogmayı "yeniden" zerketmenin (terminolojide kendini gösteren peşin hüküm "bozulma" kaydıdır: *tashih-i akaid*) yol ve yordamını (*vesait-i leyinne ve mutedile*) üretme kaygısıdır.[21] İslâmlıkla mesafelendirme meselesinde devletin dini araçsallaştırma tasarrufu, ihtida siyasetlerinde neden-erekle ilişkili değildir. Bu neden-erek klasik İslâm yönetim anlayışında ehl-i kitâp inanırlarının, hatta onların (İslâmlıkla mesafe alışta belirleyici sayılabilebilecek dogmatik yorum farklılığının) heterodoks ve heretik saydıklarının da şer'î kanunlaştırmanın özneleri olup devlet için İslâm sıfatını taşımasıdır. Klasik anlamda sultanî kanun-koyuculuğun burada neden-erekle ilişkisi de kurulur: *Din ü devlet* ikiliğinde ilkinin varlığının mutlak ikincisine bağlı zorunluluk olduğu totaldir. Çevrenin devletin varlığı için çevrede işlevsel kılınması bu ikilikte, dinin kitabî dogmatizminin önceki hâlde nasılsa öyle varlığını sürdüregelen farklı dinî inanç mensuplarının yığınlarına değil, yöneticilerine cazip hâle getirilmesini, diyelim ki yığınların kaderini belirleyenler olarak *élite*'i cezbetmesini gerektirecektir. Dolayısıyla her zaman edilgen olmayan bir çevre; merkez-kaçlar vardır. II. Abdülhamid ve merkez-taşra emperyal memurları (istisnalarıyla), cemaat temsiliyetinde elitler bir tarafa, yığınlarının artık görünür olduğu, "ses çıkardığı" bir çağı hesaba katarak hükmedecektir.

Çok dinli bir toplumu yöneten bir İslâm hükümdarı sıfatını hak etmek, merkez ve merkezkaç güç olarak dinleri, inanç sistemlerini, onun varyantlarını ve geleneklerini yönetmekse, Rusya'daki varyantları gibi Osmanlı devletinde de üç dünya dinini, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâmiyet'i, nihaî hakikat ve bunun merkezliğinde inanırlarını birleştirmek üzere yan yana kılınmıştır, bu üç din rakip değildirler (?). Burada İslâmiyet Tanzimat öncesi öznelliğini, yani millet-i hâkimenin dini oluşunu; üstünlüğünü hukuken kaybetmiştir. Fakat İslâmiyet meşruiyet ideolojisinin çevreyi düzenleyici bir parçası kılındığın-

[21] Deringil, 78 vd.

da, pratikte öyle midir? Sahadaki görünümlerle bu, ne ölçüde tespit edilebilir? Üstünlüğü kaybediş hâlinin türlü görünümlerini ihtida-irtidâd[22] vak'alarında tespit etmek mümkün mü? Tanzimat sonrasında Gayr-i Müslimi ve Deringil'in ifadesiyle Müslüman "marjinalleri" hâlâ Hanefî İslâmlığa "çekmek" neticelerini ne ölçüde vermiştir? Kendi rızası ile 'şeref-i İslâm'la müşerref olma'[23] hâllerinde (Hristiyan, Musevi), *nev-Müslimi* buna sevk eden, yani din değiştirmeyi kendisi için cazip kıldıran sebepler toplamı nedir? Yine aynı nev-Müslimin İslâm olduktan sonraki değişen statü ve pozisyonunu devletin "korumak" (ve hatta iyileştirmek) yönündeki stratejileri var mıdır? Din değiştirmeden önce *yan yana* yaşanırken, artık hukuken dahil olunan *kenar* (olmaktan çıkacak?) Müslüman cemaatte bireysel ve ailevî ilişki kurularak nev-Müslim olarak karşılaşma neyi ifade etmektedir? Burada, herhâlde nev-Müslimin ihtida ilânından öte sürecin en geniş anlamıyla tekil sosyal (-kültürel, ekonomik) dinsel bilinçlenme boyutlarının çözümlenmesi gerekir. Bu çözümleme, İslâmiyet yönünde bireysel din değiştirmenin özneleri eski Hristiyan ve Musevi inanırların, "önceki" konumuna geçen dinlerinin örgütlü yapısı karşısında "yeni" dini sahiplenme, tutunma kapasitesini de anlamlandırmayı beraberinde taşır. Söz konusu anlamlandırma, Tanzimat sonrası vak'alarda, *rızasıyla* ihtida edenin dahi ihtida sürecinde bu örgütlü yapının, Osmanlı mekânında "kafayı karıştıran ve heyecan yaratan" Hristiyanlığın türev mezheplerinin iç misyon faaliyetinin devlete "sorun" olduğu durumlarda "zorla İslâmlaştırma" tezini sorgulamak için önemlidir.

II. Abdülhamid'i mutlak iktidar sahibi olarak Platon'un *Devlet*'te "siyasal soysuzlaşmanın tarihinde nirengi noktalarından ve aynı zamanda varolan devlet çeşitlerinin en önemlilerden dördününün" içinde "*yasasızlık* demek olan *özgürlüğün* yönetimi"ne giden dünya zamanında (Doğu-İslâm ve Batı, Jön Türk muhalefeti, anayasa, meşrutiyet, vatan, Osmanlılık-milliyet; bunların gerçeklik olarak kurgusu) konumlandırmak yeğ tutulabilir. Bürokratik aygıtının da tâbiyet prensibinde aidiyetler arası gerilimi yönetirken "iyi"nin devlet, "kötü"nün ise "bozan, bozguncu" olduğuna dair peşin fikre yaslandığı iddia edilebilir. Nitekim *Şark Islahatı*'nın da aktörü ve Berlin Andlaşması sonrası St-Petersburg'a sefir-i kebir tayin edilen Ahmet Şakir Paşa (1878-1889) gibi devrinin meşruiyet ideolojisini pekiştirmiş bir seçkinin hem Rusya ahvalini hem de Osmanlı ahvalini betimleyen olaylar örgüsünde de hâl-fiil-fail ilişkisi-

22 Burada her iki terim, din değiştirmenin iki taraflı yönünün İslâmiyet'e göre oluşuyla tanımlanır. Bkz. Mahmut Çanga, *Kur'an-ı Kerim Lugâtı* (İstanbul, 1999), 531-534, 209.

23 Terimin kullanım metinleri için Kamil Çolak, "XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtida Hareketleri", Doktora Tezi (Hacettepe Üniversitesi, 2000).

ni inşa ederken *fitne-fesad-müfsid* sözcüklerini[24] terim seviyesine çıkarması herhâlde şaşırtıcı gelmez. Merkezden taşraya Rusya siyasî ahvalini de etnopolitik ince ayarla beraber düşünmek geç emperyal devir için dayatıcıdır. Çevre de Rus'un *moderniteyi* tasavvur, kabul ve uygulamalarında kendilerine hisse alarak değişmektedir, iktidarla temas noktalarında *kendi* makul sınırlarını belirlemektedir. 'Kadimki' sıfatında saklı "en eski", babalar ve atalardan tevarüs eden *putperestlik*lerini yeniden hayata uyarlamayı hedefleyen Kugu Sorta inanırlarının elebaşlarının artık *Rusluk* mu yoksa *Rusyalılık* için mi bozguncu sayıldıklarının cevabı arandığı takdirde Rusya'da da icat edilen tabiyet prensibine göre ehlileştirmenin bir yerde (ama nerede ve niçin) duvara çarptığı da ortaya çıkar.

Arz-ı Hâl Sahibi *Ak Çeremisler* ve *Kugu Sorta*

Arz-ı hâl, kendilerini 'Kadimki Çeremis', 'hâlis Çeremis' ve 'Ak Çeremis' olarak nitelendiren Vyatka vilâyetinin Yaransk kazasına bağlı Velikoriyeçensk nahiyesi (R. *volost)* Opşi köyü (T. 'karye', köyün R. *Upşi*)[25] Mari cemaatinden, cemaat liderliği anlaşılan iki lider temsiliyet Andrey Yakmanof ve İvan İgnatiyef ile, yine aynı vilâyet ve kazaya bağlı Yokşum nahiyesinden Küçük Dotki köyünden Grigoriy Gavrilof imzalarıyla İslâm hâlifesi Sultan II. Abdülhamid'e takdim edilmiştir. Werth, Kugu Sorta üzerine çalışmasında, birden fazla olduğu bilinen dilekçelerin sabit göndericilerinin isimlerini, Yakmanoflar dışında zikretmez. Arz-ı hâli metin olarak tasarlayıp düzenleyen ve kaleme alan yazarların bu üç kişi olduğu düşünülmelidir. Yine arz-ı hâlde (s. 6-15)[26] sıralanan isimlerin Kugu Sorta'nın ilk inanırları olduğuna hükmedilmelidir. Bu isimleri (yazarlar da dahil) aynen nakletmek yerindedir. Vyatka vilâyetinin Yaransk kazasının çeşitli nahiye ve bu nahiyelere bağlı köylerinden olan bu isimler şöyle sıralabilir: Velikoriyeçensk nahiyesi Opşi köyünden İvan İgnatiyef; Anton İvanof; Tihon ve Andrey Alekseyef Yakmanoflar; Vasili Martemyanof; Sergi Sidorof, Kudar Yavtsof ile aynı nahiyeye bağlı Küçük Torşi (Turşi?) köyünden David Timofeyef, Kormanayef (Kurmanayef?) köyünden Matvetin İvan Mihailof, Yokşum nahiyesi Kiçük Dotki (Dutki?) köyünden Gri-

---

24 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Tasnifi Perakende Evrakı Elçilik, Şehbenderlik ve Ataşemiliterlik Tahriratı, Y PRK.EŞA 24/30. 1313 Za. 6 (19 Nisan 1896). 1 belge, 6 varak. Sefir-i kebir Ahmet Şakir Paşa'nın "Rusya Ahvali" maruzatları başlı başına bir konudur. 1878-1880 arasında kaleme alınan beş maruzatı içeren evrak. Makalede Yıldız Tasnifi belgelerine atıfta, ilk rakam dosya, ikincisi gömlek numarasına işaret eder.

25 Bundan sonra metin içinde sözcük aktarımlarda T: Türkiye Türkçesini, R: Rusçayı, Tat. Tatar Türkçesini karşılayacaktır.

26 Belgeye satır numaraları verilmiştir. [s] satırı karşılayacak, ve arz-ı hâl atıf ve aktarımlarında kullanılacaktır.

gori Gavrilof; Yarnors nahiyesi Kerdof (Gerdof?) köyünden Matvetin Dimitri Vasilyef Stevliyarof; Mihail Antipin; Grigori Zaharof; aynı nahiyeye bağlı Büyük Orşi köyünden Feodor Filipof; Küçük Çemirki (Çirki?) köyünden Afanasi Fedotof; Kadams nahiyesinde Şurgumala köyünden Matvetin Feodor Alekseyef; Yaştoroda (Yaşturuda?) köyünden Matvetin İvan Pavlof; Aşağı Yanayef köyünden Dmitri Filipof. Bu on sekiz kişinin temsil ettiği aileleriyle beraber Halife'ye seslendikleri bir arz-ı hâldir.

Arz-ı hâlde, Kugu Sorta inanırlarının, dünyayı tek başına eril gözle kavramadığını, erkeğin karşı cinsiyle hayat içinde kendiyle 'eşitleyen' onunla yan yana oluşu duyuran, "imza koyduran" satırları vardır. Nitekim Arz-ı hâlin Rusça aslının olduğu bu satırlardan da kuvvetlendirilebilir. Arz-ı hâl sahiplerinin kadınları ve kızlarının nakışlı imzaları karşısında erkeklerin "eğri büğrü çizgiler"le imzalarının olduğu resmedilir. İmzaların sağ yanındaki çizgiler erkek ve sol yanındaki çizgiler de kız çocukları, yani her imza sahibinin kendi evlatlarının sayısını işaret eder (Arz-ı hâl, s. 58- 60). Bu orijinal nüsha elimizde olsa idi, arz-ı hâl sahiplerinin aileleriyle beraber tüm fertlerinin sayısı tespit edilebilirdi. Diğer yandan bu bilgi yaklaşık olarak elimizde vardır.

Kugu Sorta, dönme Tatar bağlamıyla özdeşlikleri içinde barındırır. Mezhep inanırları, "önceki", "atababaların" dinî inancına dönme (terc. *rücu*) durumunu yaşamaktadırlar. Werth'in, bu mezhebi çözümlemesinde model aldığı Geertz'in Bali örneğinde olduğu gibi, inanırlar kendi atabalardan "tevarüs edilen" inancı "yenileme" (reform) tecrübesinin de failleridir. Bali örneğinde, Balililer, İslâm ve Hristiyanlık arasında kalarak, kendi inançları üzerinde bir rasyonelleştirme tecrübesine soyunmuşlar, kültürel miraslarının tasfiyesi karşısında Bali öz bilinci üretmek noktasında harekete geçmişlerdir. Felsefî boyutlarıyla da dinî düşünmeyi, doktrinin sistemleştirilmesini, dinî külliyatın yayılmasını ve formel kurumların yapılanmasını da gerektiren bir sürecin aktörleri olmuşlardır. Werth, bu örnek üzerinden, Mari putperest inanırları olarak Kugu Sorta'nın, kendi bağlamsal öznelliğinde, *Mari oluşu* belirleyen inanç üzerinde reformun failleri olduğunu ileri sürüp, iddiasını ispatlamaya çalışmıştır. Bu dinî bilinç inşasının ibadete-ayine dayalı olduğu kadar, Marilerin etniklik ve sosyo-ekonomik durumlarıyla da ilgili verilerini sunduğunu görmek ve anlamlandırmak mümkündür.

Dilsel olarak Fin-Ugor soylu Mariler (Çeremisler), tarihsel yurtları Kazan'ın kuzeybatısında, İdil (Volga) ırmağının sol ve sağ yakasına dağınık bir şekilde, İdil'in kolu Kama havzasında ve Bela ırmağı arasında, Kazan, Vyatka, Ufa ve Nijegorod ve pek az da Perm vilâyetlerinde yaşamaktadırlar. Irmak

sistemi Marileri üç gruba ayırır; Çayır, Dağ ve Doğu Marileri.[27] Marilerin nüfusunun büyük bir kısmı, 18. yüzyılda Ortodoks Hristiyanlığı kağıt üstünde, vergi ve askerlikten muafiyet, para ve emtia karşılığında, kuvvetli, örgütlü ve neticede şiddetli ve cebrî misyoner faaliyeti neticesinde kabul etmişlerdir. Marilerin 19. yüzyıl başında doğuya, Başkurt sahasına göçünün bir sebebi de budur. Aynı yüzyıl içinde az sayıda Mari resmen "putperest" (*yazıçniki*) olarak kaydedilmiştir.[28]

1880'lerin sonu, 1890'ların başında Vyatka vilâyetinin Yaransk kazasından bir grup Mari köylüsü bir dizi dilekçeyi İmparator'a hitaben yazıp göndererek, arz-ı hâlde de aynen dile getirildiği gibi, *putperest/pagan*[29] inançlarınının gerektirdiği ibadet ve ayinleri yapmak için izin, mahallî dinî ve sivil memurlardan, kendilerini Ortodoks dininde ibadete zorladıkları ve bunu reddettiklerinde de Sibirya'ya sürmekle tehdit ettikleri için korunma istemişlerdir. *İsmen* Ortodoks Marilerin bu dilekçeleri, Rusya'da sivil ve dinî kanunlara göre Ortodoksluktan toplu veya bireysel "dönme", din değiştirme yasaktır. Dilekçeler itibara alınmamıştır. Kugu Sorta inanırlarının bu adla çağrılması, ibadetlerinde ve dinî ayinlerinde merkezî yer işgal eden büyük balmumundan kalıba dökülen mumlardan dolayıdır. Kugu Sorta adlandırmasının inancın dışında kalan, muhtemelen ayinlere tanık olan sair Marilerce yapıldığı savı kuvvetlidir. Adlandırmada hatta devasa mumdan dolayı inanırları komik bulma da vardır. Arz-ı hâlin açıkça betimlediği gibi Kugu Sorta inanırlarının kendilerini ve putperest inançlarını adlandırması ayrışır.

Yerli Mari inancının, Weber sınıflamasında "geleneksel din"e uyan bir kavrayış, anlayışları olduğu belirtilebilir. *Kugu Yumo* adını verdiği "Gökteki" yü-

---

27 Bu sınıflamada, İdil sınırdır, sol yakası, Çayır Marilerini ve sağ yakası Dağ Marilerini tek bir grup altında, *Batı* olarak, Kazan ve Vyatka vilâyetlerinde yaşayanları adlandırırken, Ufa ve Perm vilâyetlerine yerleşikler *Doğu* grubunu oluştururlar. Rusya'da, 1897'deki ilk modern nüfus sayımı verilerine göre Marilerin nüfusu 259.745'dir. Ufa vilâyetinde 48.993 (Başkurt sahasına göç) Perm vilâyetinde 4.746'dır. Marilerin nüfusça ağırlığı Kazan vilâyetindedir. İdil'in sol yakası, bu ırmaktan kuzeye, batıdan doğuya doğru bir dağılım göstererek 102.028'i Kazan vilâyetinde, 100.513'ü Vyatka'da yerleşiktirler. Bak. D. İ. Nikolskiy, *Etnografiçesko-antropologiçeskiy oçerk vostoçnıh Çeremis/Doğu Çeremisleri Etnografik-Antropolojik Taslağı* (Kazan, 1897), 4, 5. Bir başka çalışma, daha erken tarihli olmakla, kesin rakam ve kaynak belirtmeyerek Mari nüfusunu yaklaşık 325-330 bin kaydeder. Bu verilerde, Vyatka vilayetinin Yaransk kazasında Mari nüfusu yaklaşık 50 bindir. T. Semenov, *Çeremisı. Etnografiçeskiy oçerk/Çeremisler. Etnografik Taslak* (Moskova, 1893), 6.

28 İdil boyunda, Kazan Hanlıgı'nın tasfiyesiyle başlayan Ortodoks misyonu uzerine daha ayrıntılı bilgi için A. Mojarovskiy, *İzlojenie hoda missionerskago dela po prosveşçeniyu kazanskih inorodtsev s 1552 po 1867* (Moskova, 1880), Ye. A. Malov, *O Novokreşçenskoy Kontore* (Kazan, 1878).

29 'Putperest/pagan' sözcüğü, Kugu Sorta mezhebi inanırlarının da kendilerini adlandırdığı seviyede, resmi kullanımdaki inanç statüsüne işaret ederken, 'animist' Marilerin, Ortodoksluk'tan önceki dinî inanç sistemine gönderme yapar. Arz-ı hâldeki *öz Mari* kullanımı üzerinde durulacaksa da, Werth'in Rusya Devlet Tarihi Arşivi'nde (RGİA), ilgili fondan elde ettiği dilekçe örneklerinden yaptıgı alıntı dikkate alındığında (...*yazıçesskaya*), müterrim Ahmet Nermi'nin sözcügü yerinde karşıladığı belirtilmelidir. (Arz-ı hâl, s.17, 36).

ce bir taurının tanrılar panteonunda (güneş, ay, yıldız, rüzgâr...) tepede olduğu, inanırlarının bir dizi, aslında her biri yaşamın bir oluşundan sorumlu tutulan ruhlara, somut istek ve amaçlarla dua ettikleri bu kavrayışta, kutsallık nesneye atfedilmekte, hatta özel bir takım nesnelerde vücut bulmaktadır. Mari inancında, ruhlar aleminin en çarpıcı zâtiyeti *keremet* olarak adlandırılan (Arapça'dan Tat. *keramet*: mucize) ve kendisine her köyün kutsal saydığı akağaç (ve ıhlamur) korularında kurban ayini yaptıkları ruhtur. Bu kütlevî toplanmalarda hayvanın kurban edildiği ayinlerin, Marilerin geçim kaynaklarındaki daralmalarla (avcılık, hayvancılık, ziraat) olduğu kadar doğal afetlerle ilişkisi kurulmaktadır. Mari inancında (iyi ve kötü) *keremet* kültünün merkezî rolü, vaftizlenmeyen Çeremislerin (ve Çuvaşların da) özellikle misyoner literatüründe "keremet halkı" (*keremetniki*) olarak adlandırılmalarını da beraberinde getirmiş, misyoner-rahiplere, ayinlerin gerçekleştiği bu kutsal akağaç korularını ortadan kaldırmak üzere resmî izin de verilmiştir. Çevre Türk soylu Çuvaş ve Tatar kültür daireleriyle (İslâm öncesi-İslâm sonrası) etkileşme "en eski" Mari inancının dogmatik ve mitolojik boyutunun biçimlenmesinde herhâlde farklılaşmayı beraberinde getirmiş, Hristiyanlığın da geç tarihlerde etkisi, kimi yortularının kutlanmasında kendini göstermiştir. Türk soylularla dilsel etkileşmenin inanç terimlerine doğrudan yansıdığı görülmektedir. Eril ve dişil tanrıların, iyi ve kötü ruhların adlandırılmasında bu izi görmek mümkündür.[30]

İdil boyunun tektanrılı inanırlarının dışında kalan animist topluluklar üzerine dil, din ve bu iki bilgi alanının aynı kişide de birleşebildiği emperyal sivil ve misyoner etnografyasının mesaisi Kugu Sorta üzerine de olmuştur. Bu etnograflardan Kazan sahasında, Fin soylu topluluklar üzerine araştırmalarıyla bilinen ve Kazan'da misyoner etnografyasının yetkin isimleriyle, saha rahipleriyle de canlı ilişki hattı kuran Stepan K. Kuznetsov'un Kugu Sorta mezhebi üzerine Sovyet öncesine tarihlenen çalışması[31] burada hemen zikredilmelidir. Werth'in, Kugu Sorta üzerine tam sayısını belirtmediği Rusça dilekçelerle beraber Mariler hakkında emperyal ve Sovyet etnografya çalışmalarını değerlendirdiği makalesinde bu bir dinî 'iç reform' girişimi olarak tecrübe edilen hareketin kaynakları, onu ortaya çıkaran sebepler, emperyal taşranın ve yüz-

30 Mari inancı üzerine ayrıntılı bilgi için bk. M. Vasil'ev, "Religioznıya verovaniya Çeremis" (Çeremislerin Dini İnanışları). *Ufimskie Eparhialnıe Vedomosti*. 1906/7 g. No. 21-25 (Ufa). Ayrı basım. Bu çalışmanın bibliyografyası, 19. yüzyılın ortalarından yüzyılın sonuna kadar Mari ve Çuvaş inancı üzerine temel alınan başlıca eserlerden oluşmaktadır.

31 S. K. Kuznetsov, *Çeremisskaya Sekta Kugu Sorta, Opıt issledovaniya religioznıh dvijeniy sredi povoljskih inorodtsev /Çeremis Mezhebi Kugu Sorta. İdil boyu gayrı-Rusları arasında dini hareketleri İnceleme Denemesi* (Moskova. 1909).

yılın son çeyreğinden itibaren Mari sosyal çevresinin durumu ile bunların toplamının neyi ortaya çıkardığına dair vardığı sonuçları ele almak yeterli gözükmektedir. Arz-ı hâlin mütercimi Ahmet Nermi'nin tercüme tasarrufuyla *Opşi/Upşi* olarak okuduğu ve Kugu Sorta'nın merkezi konumundaki *Upşa* (R.) köyünün, 1830'lardan 1850'lere putperest inanış ve ibadetlere sıkı sıkıya bağlı olduğu misyoner raporlarına göre ifade edilirken[32], 1860'larla beraber, Mariler arasında geleneksel inançlarına yönelik iç muhasebenin başladığına dair kayıtlar da vardır: "Çeremisler ona kanaat getirmiş ve ikna olmuşlardır ki, hâldeki inanç önceleri, insanın doğru olduğu zamanlarda olduğu gibi değildir, bugün, onların görüşünce inanç çoktan saflığını yitirmiş, öyle günahkâr insanların arasında bulunabilen cinsten bir inanca dönüşmüştür". Saflığı yitirme teması, inanırın aidiyetini belirleyen olarak 'bozulma', 'çürüme' gibi ağır kavramlarla ifadesini bulur, bunun bir bunalım durumunu destekleyerek inançta reformu tahrik etmesi mümkündür. İnanç üzerine iç muhasebe, farklı animist eğilimlerden beslenen bir grup Mari'nin 1877-78'de yaptıkları toplantıda odaklandıkları bir konuyla doğrudan ilgiliydi: Mari putperest kanlı kurban etme ayinleri. Bir neticeye varılamasa da, bu toplantıdan sonra, katılanlardan bir kaçı, hareketin bir lideri ve onun karizması olacaksa, başkentten askerliğini yaparak dönmüş olan Andrey Yakmanof "Tanrı'ya kanlı kurbanlar hoş gelmediği" için kurban kesmeyi reddeden bu yeni dinî grubun lideri olarak ortaya çıkacaktır. İnanırlarının sayısı üç yüz kişiyi geçmeyen bu grubun[33] devletin dikkatini çekmesi 1887 yılına tarihlenen, "alenî olarak" ibadetlerini yapmak istediklerini beyan eden ve reddedilen ilk dilekçeyle olmuştur. Bu dilekçenin ardından mahallî kilise ehli nezdinde Ortodoks dinî ritüellerini yerine getirmeyi reddetmişlerdir. 10 yıl öncesine tarihlenen bir başka dilekçenin de olduğunu kaydeden yazarlar da vardır.[34] II. Abdülhamid'e gönderilen bu arz-ı hâl ise, kendi ifadeleriyle üçüncüdür.

Arz-ı hâlde, Ahmed Nermi'nin gerek Mari dilinde, gerekse Rusça dilekçe örneklerindeki kayda göre bu reformistlerin kendilerini ve inançlarını adlandırma tasarrufu burada açıklamaya değer. Mariler kendi inançlarını Mari dilinde 'toşto *çi Mari* vera' (*vera*: din, inanç; R. alıntı) yani "biz ki Kadimki Çere-

---

32 Opşi karyesi merkez olsa da, yukarıda sıralanan köylerin de putperest ibadetlerinde ısrarlı bir tavır içinde olduğu söylenebilir mi? Bu köylerin R. farklı söyleyişleri olduğu malumdur, fakat kaynak temin edilememiştir.

33 Arz-ı hâl. s. 17, 18, 20'de kendileri de sayılarının azlığını hemen ilk satırlarda vurguluyorlar; "...ecdadımız misüllü şimdiki günde pek az miktarda kalan en hâlis Çeremis kabilesi..., kemal-i hâkkaniyetle te'yid ederiz ki Kadimki Çeremisler az."

34 Werth, "Big Candles..", 150, 151. İlk dilekçenin dolayısıyla varlığından bahsedilebilir.

mis putperest din ü âdâtindeyiz" (Arz-hâl, s. 17) olarak naklettikler. Bu aktarmada önem atfedilmesi gereken kısım, eski, kadim (Arz- hâl, s. 76, "..*din-i kadimimiz*de ibka idilmekliğimiz") Mari inancını saklayıcı olarak kendilerini nitelemek üzere kullandıkları "çi Mari" ifadesidir. Etnonimle buluşturdukları ve Ahmed Nermi'nin 'hâlis Çeremis' olarak tercüme ettiği bu özad verme tasarrufunda, henüz 'Kara Rus dini'nin[35] putperest inanış ve ibadetinin safiyetini "bozmadığı"na gönderme yapılmaktadır. Onlar, bu dinin inanırları olarak "katıksızdır, saftır, temizdir."ler. Buna göre kendini adlandırmada renk de değer kazanır, cemaat kendisini Mari dilinde 'Oş Mari' yani 'Ak Çeremis' olarak niteler.[36]

Eski Mari animist inancına ait kimi unsurları korusalar bile *Ak Çeremisler*in, arz-ı hâlde kaleme aldıkları gibi, inançlarının merkezine yerleştirdikleri tektanrılığa doğru belirgin bir yönelme olduğu açıktır.

> ... ale'l-husus cuma güni bayram idüb Çeremis putperestlerinden Kugu Ar(a)n mezhebini kabul ve balmumundan ifrağ olunmuş mumlarla ibadet eyleyenler en zararsız bir milletdirler. Biz kendi ibadet-ü vicdaniyemiz, berrak ve revnaklı ruhumuz ile emsâl-ü tesâvirden münezzeh ileyh-i Azimü'ş-Şân hazretlerine ve ruh-ı muzlimeden münezzehine imân idiyoruz işte bizim sâ'irlerinden en büyük farkımız da budur.

Cuma gününe kutsallık atfedip bayram günü saydıklarına dair vurgunun İslâm hâlifesine daha fazla bir şey ifade edeceği için olduğu düşüncesi doğru olmayabilir. Bunu eski Bulgar-Tatar İslâm hattı ile etkileşmeye bağlı kalmayarak, yalnızca Kugu Sorta'nın değil tüm Mariler arasında kutsal ibadet gü-

35 Nitekim 1892 tarihli bir başka dilekçede *hâlis Çeremis* olarak "diğer Çeremislerin yaptıgı gibi bilincimizi Hristiyanlıkla *karalamayacağız*" ifadesi, Werth, 155. Dönme Tatar bağlamında, toplu dönme vak'a ve dava konusu Yelişevo köyünden (1866), dönme din terminolojisinde bilinen kullanımda, 'Rus dini'nin Hristiyanlık, 'Tatar dini'nin İslâmiyet oluşuyla hükmeden sınır yaşamalarda, dönme Tatarın yeniden döndüğü aslî dini olarak İslâmiyet'in karşısına saf, temiz oluşun rengi "ak"ın zıddı "kara" sıfatını tüm olumsuz göndermeyi kendinde toplayarak Rus'la bir tuttuğu Hristiyanlık için kullanma tasarrufu Mari bağlamı için de karşılaştırılabilir. Bak. Ye. Malov, *Oçerk Religioznago sostoyaniya Kreşçenıh Tatar. podvergşihsya vliyaniyu Magometanstvo (missionerskiy dnevnik)/Muhammediliğin Tesirindeki Vaftizli Tatarların Dini Vaziyeti Üzerine Taslak (misyoner günlüğü)* (Kazan, 1872), 14.

36 Kuznetsov, "Çeremisskaya sekta..", 3. Rusça dilekçelerdeki kullanımlarda: *obıçnaya drevne belo-çeremisko-izustno-yazıçeskaya vera i obryad:* "alışılmış kadim ak Çeremis sözlü putperest din ve ibadeti" ve *naşe belo-çeremisko-izustno-yazıçeskaya-obşçestva:* "bizim ak Çeremis sözlü putperest cemaatimiz", bk. Werth, 151.

nü sayılmasını, etnograf Kuznetsov başka türlü açıklamaktadır. Fakat Hristiyanların Pazar'ına da kutsallık atfedilmediği bilinmektedir. Marilerin Cuma gününe atıflarının ardından hemen devam eden ifadedeki '*Kugu Ar(a)n* mezhebini kabul' ise, okuma tasarrufu dikkate alınarak, 'Kugarna' yani 'Kugu Arna' şeklinde Mari dilinde karşılanan ve Cuma'ya atıfla "Haftanın büyük günü" anlamını taşımaktadır. Bu günde bütün iyi ruhlar için toplanarak büyük dua törenleri yapılır. Hristiyan takvimindeki Cuma'ya karşılık gelen Azizleri yad etmeler de bu duaların içindedir. Senkretik durumları Kugu Sorta'da bulmak mümkündür. İsmen Ortodoks oluşla putperest ibadetlerini birleştirdikleri seviyede, hareketin ifşasıyla beraber Hristiyanlığın tüm ritüellerini yapmayı reddeden Kugu Sorta inanırlarında Cuma ibadeti herhâlde bir kalıttır. Bu kalıtı Kuznetsov, İdil boyunda hakim İslâmlıkla ilişkilendirmektense daha eskilere, Slavların da bu günde aşk ilahı *Lado*'yu kutsayıp hürmet ettiklerini, Rusya'nın batısında 16. yüzyıla kadar Cumaların kutsal gün sayılmaya devam ettiğini belirtiyor. Tabi Kuznetsov'un erken Fin-Slav karşılaşmasını esas alarak bu birleştirmeyi yapmayı tercih ettiği söylenebilir. Balmumundan kalıp mumları ibadetlerinin merkezine alma ise, bu mumların yine, yağ gibi aydınlatmada kullanılan başka bir maddenin yerini tutmaması, şamanizm kalıtı olarak Mordva, Çuvaş ve Votyaklarda, vaftizli Tatarlarda da Tanrı'nın uyandırılması, coşturulması için ideal malzeme olarak kabulüyle ilişkilendirilmektedir. Geniş bir daire ortasına konulan iki masadan (ıhlamur ağacından) olana 7, diğerine (akağaçtan) 9 mum, ikisinin ortasına devasa mum (*kugu sorta*) dikilir. Bu dahi yetmez, dairenin içindeki ıhlamurdan yapılmış masanın etrafına 6, akağaç masanın etrafına 8 ince mum dikilir.[37] Burada 7 ve 9 rakamlarının Türklerde de mistik anlamı olduğu belirtilmelidir.

Tektanrılığa yönelim, artık Yaratıcının (insan) tasvir ve suretlerden arınmış (*emsal-i tesavirden münezzeh*) bir varlık olarak, ona tapınma için yapılmış putlar ve nesneleri dışlandığının ifade edildiği satırlardır. Bu dinî bilinç gelişmesine işaret eder. Tanrı, "mücerred" tir, (*mücerred kendi dinimiz ayinlerini eda iderek hareket ve say itmekliğimiz*, Arz-ı hâl, s. 69) görünmezdir, fakat her yerde kuşatan tekliktir. *Yumo*, ya da dualarında seslendikleri hitaptaki 'Poro Kugu Yumo' (İyi Yüce Tanrı), 'ileyh-i Azimü'ş-Şan ve ruh-ı muzlimeden münezzeh' olarak karşılanmıştır. Burada artık sair ruhlar ve tanrılar panteonu (dişil-eril), ve tabi *keremet* kültü değerini kaybetmektedir.

Kugu Sorta inanırlarının II. Abdülhamid'e inançlarının icaplarını yerine getirmelerine izin verilmediğini, nasıl zorla Ortodoks olduklarını, buna bağlı

[37] Kuznetsov, 10, 11.

siyaset ve uygulamayı resmettikleri kısım *Ak Çeremislerin*, Ortodosluk'tan başka bir dine geçmenin dinî *toleransı*[38] kaldırmadığı sivil ve dinî kanunlaştırma bağlamında, maruz kaldıkları ağır muameleyi bize tanıklar. Rusçada, dönme Tatar bağlamında da kullanılan *otpadenie – otstupniçestvo* sözcükleri, tektanrılı dine göre, bu dinin inanırı iken ondan 'sapma' anlamını içerir. Yine duruma işaret eden bu sözcüklerin özneleri *otstupnik* olarak nitelenir. Aynı sözcük, bu meseleye yoğunlaşan misyoner ehlinin terimlendirmesinde yine duruma gönderme yapan 'uklonenie' (sapma) ve sapkın ise 'uklonyayuşiy' sözcüğü ile karşılanır.

> "... biz henüz kundak çocukları iken pederlerimiz tarafından Ortodoksluğa kaydedilmişiz. Ve lâkin anların bu bâbda kendi ihtiyarları ile mi yoksa cebren mi hareket itdiklerini bilmiyoruz. Her hâlde hem pederlerimiz hem de biz kendimiz hâlis Çeremis bulunarak mahzen Ortodoks me'mûrîn-i ruhâniyesi tazyikiyle ve arzumuz hilâfında olarak Ortodoks Hristiyanlığına idhâl idilmiş. Biz evvelleri me'mûrîn-i ruhâniyeye kilise vergüleri virir idik fakat bil-âhire mezkûr vergüleri edadan istinkâf itmekliğimiz üzerine me'mûrîn-i mu'maleyhim bizi din cihetinden cebre kalkışdılar. Böylece gerek bulunduğumuz memleket papasları, gerek mülkiye me'mûrları ve gerek karye me'mûrları yani muhtarları bizim âbâ ve ecdâdımızın ifâ idegeldükleri Kadimki Çeremis putperestlik mezheb-i vezâifini ifâ itmekliğimize muttasıl mümâna'at eyleyerek bizi Hristiyan Ortodokslar kilisesine gitmeğe icbâr idiyorlar. Biz ise putperest bulunmaklığımız cihetiyle bunı istemiyoruz. Bundan mağda bizi doğduğumuz vatanlarımızdan sürüb Sibirya'nın uzak mahallerine nefy eylemekle ihafe idiyorlar bizi muhâke-

38 Klasik uygulamanın Osmanlı'da irtidad'ı şer'en yasakladığı biliniyor. Burada doğuştan (Müslüman anne-baba) Müslim kaydıyla diğer bir kitaplı dine geçme veya kabulden ziyade, Osmanlı ölçeğinde "önceki" dinin İslâm olmadığı vak'alarda uygulama önemlidir. Bu Osmanlı bakışından daima *katıksız* Müslüman olduğu temel hükmüyle irtidad'la sınırı çizilen bir siyaseti beraberinde getirdiği anlaşılıyor. Fakat bu konu ileri okumaları da gerektirmekte. Tanzimat sonrası bağlamda, bu dini hoşgörünün klasik anlamlandırmasında yeni bir devreyi temsil ediyorsa İstavriler vak'ası (1880'ler) uygulama benzerliği bakımından kayda değer. Deringil'den naklen, yüzyıllara rağmen 'iki ayin icra eden ahali'nin varlığı başından tespit edilmekte, gizliden gizliye Hristiyan olan İstavriler, Müslüman görünmektedirler. 1879'da açıktan Hristiyanlığa dönmenin işaretlerini (doğum, ölüm, evlilik kayıtlarının kütüklerine kaydını red, ölülerini Rum mezarlığına gömme, çocuklarında Rum ismi) veriyorlardı. Hamid devrinin sonuna kadar, merkez-taşra yönetimi "bu sapkın halk'ı (erbab-ı dalalet halkı) dikkat alanından da çıkarmadı (Ahmed Şakir Paşa faktörü). İstavrî vak'asının Avrupa nezdinde de değeri olduğu malumdur. Rusya'da ancak 1905'ten sonra Tatar dönmelerin dini serbestlik ilâmıyla nisbi rahatlığa kavuştuğu bilindiğinde (misyoner uğraşmaktan yine de vazgeçmeyecek), İstavriler için bu tarih 1908'dir. Bk. Ayrıntı için Deringil, 86-89.

> me altına alıyorlar, mal ve mülkümüzden istifâde itmekliğimize ma'ni oluyorlar ve emlâk ile arazimiz üzerlerine vasiler nasb eyliyorlar." (Arz-ı hâl, s. 26-40)

Bu tasvir, İdil boyunda Vaftizli (Tatar) toplu dönme vak'alarıyla ayrılaşır. Fakat bu tasvirin ardından çarpıcı bir nokta gelmektedir. Meselenin yalnızca dinî yönünün olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. 1865'te serfliğin kaldırılması sonrası köylü yaşam şartlarında iyileşmelere karşın, İdil boyunda gayrı-Rus köylülüğü, dolayısıyla Kugu Sorta'nın ortaya çıktığı zamanlarda Marileri de vuran bir kıtlık yaşanmaktadır. Vergi yükünün belirgin artışının da olduğu bu bağlamda Mari köylülüğünün devlet nezdinde yükümlü olduğu[39] "..Bu takdirce biz ilerüde hükûmete virmekle mükellef oldığımız hiçbir gune virgü ve rüsûmat ve tekâlifi ve aşarı viremeyecek bir hâle geleceğiz." (Arz- hâl, s.41-46) ifadeleri, hükûmetin ve onun taşra temsiliyetinin kendilerini "tanımayarak" *kanun icabı* hak gördükleri siyasî ve idarî tasarrufların sebep olacağı sosyo-ekonomik gerilemeye gönderme yaptığı söylenebilir. Neticede kütlevî sayılarda kurban adaklarından vazgeçilip, Tanrı'ya şükran ve tazimde eskiden kesilen kurbanlar (at, koyun) yerini ekmek, yağ, mumla sınırladıkları hediyelere bırakmıştır. Kurbanların sembolikleştiği (at şeklinde kurabiye) de görülmektedir. Kurban artık pahalıdır. Kuznetsov, Kugu Sorta'nın taraftar bulmasında bu ekonomik yönü öne çıkarmaktadır.[40] Mariler, tâbi tutuldukları ve neticede meydan okudukları bu yapıda, "Biz Allaha istiğfâr itmek emelindeyiz fakat bize ibadet itmeğe mecâl virmiyorlar. Ahvâlimiz izharı cihet-i nekaisla me'luf olub gözlerimizden gice ve gündüz acı yaş dökülüyor." diyerek Hâlife nezdinde acıma hissi uyandırmakta patetik bir ruh halindedirler. Esasta ise reva görülen muamelede, inançlarına tutunmalarını meşrulaştırıcı iki kavrama yaslanmaktan geri durmazlar: "Hâlbuki son zamanlar gelmekte, ahali son haklarını bile zayi eylemekde. Günah ise bizi her taraftan ihâta itmektedir." Tektanrılığa bağlanan "kıyamet" (*son zamanlar gelmekte*) ve "günah" (dolayısıyla ceza ve cehennem) gibi nosyonlara vurguları dikkate değerdir. Werth'in, diğer dilekçeleri dikkate alarak daha vurgulu ifadelerle Marilerin Hristiyanlığı zihinlerinde nereye yerleştirdiklerine dair belirttikleri aktarılabilir. Hristi-

39 Werth, 157, 158. Mari köylülüğünü doğal şartlarından mahrum eden bir "ilerleme" siyasetinin vurduğu belirtilmektedir: İdil-Kama havzasının geniş ormanlarının 19. yüzyılda kesilmesi, bu ormanlarda ayinlerini yapan Marileri daha fazla değişime uğratan sonuçları beraberinde getirmiştir. Yaransk kazası bu süreçten en etkilenen bir bölge olarak kaydedilmektedir. Yine Yaransk (ve Tsarevokokşaysk) kazaları en fazla Rus köylü iskânına açılan bölge olacaktır. Yol yapımının hızlanmasıyla, haberleşmede artış buna eklenmelidir. Mariler arasında mektepleşmenin de yüzyılın son çeyreği itibariyle arttığı tekrarlanmalıdır.

40 Kuznetsov, 50.

yanlık, onlara *kara orman* gibi bilinmeyen ve anlaşılmayandır: "Tanrı'ya, *anlamadıkları* bu dinde ona hevesle ibadet etmelerinin mümkün olmadığı.... hepsi günahkâr olduğundan ve lanetlendiklerinden..." Werth, Kugu Sorta inanırlarında hâkim ruhsal krizi destekleyen alıntılar yapmaktadır. Burada artık eski Mari inancından, *öte-dünyanın bu-dünyada* moral değerlere tutunumla belirlendiği ve mükâfatın tektanrılılığın 'cennet'i olduğu inancına doğru bir canlandırıcı bilinç seviyesine çıkıldığı görülmektedir. Öyle ki artık *Kugu Yumo* ve diğer tanrılarla ilişkideki faydacı duruşun kalmadığı yönündeki Werth'e ait düşünce paylaşılabilir.[41]

> "...bu sebeple biz yalnız niyâz ve dua ile iktifa idiyoruz. Bizim ibadetimiz ber-vech-i âti ifâ kılunır: Cümlemiz ayakda turub seta veruz (setavruz?) ayini itmeksizin secde idiyoruz ve hepimiz yek-zebân olarak ileyh-i Azimü'ş- Şandan kaffe-i maâsîmizin *afv idilmesini* niyâz eyleyüb bize ve hayvanât-ı ehliyemize sıhhat virerek mahsûl yetüştürmesini istirhâm idiyoruz. Bizi her türlü belâlar ile felâketlerden hıfz eylemesini dahi temenni eyliyoruz. Evvelce bize bi-hakkın buyurduğı eltâf ve keremlerinden ötüri teşekkür ve hamd idiyoruz. Haşmetlü Çarın ve bütün ailesinin sıhhatleri içün, bütün asâkir, ümera ve eyü/iyi kimesneler selâmeti içün dua idüb *ölüleri cennete dâhil eylemesi* zımnında tazarru ediyoruz." (Arz-ı hâl, s.48-55)

Arz-ı hâlde, muhatabı 'kemal-i dikkate" davet ederek ibadet[42] ve dualarının içeriğini betimledikleri bu kısmından önce gelen, yani "gece gündüz acı göz yaşı" döktükleri satırı izleyen "Yalnız başımıza Müslüman olarak ibadet itmekliğimiz gayr-ı mümkin olub cemaat olmaklığımız iktiza idiyor.... bize birbirimize gidip gelmeye izin vermiyorlar" (s.46-47) ifadesi çözümleyi gerektirmektedir. Bu ifadenin, İslâmların hâlifesini "elçi" tayin ettikleri, ondan neyi "rica ve tazarrua mecbur" oldukları satırlarla beraber ele almak yerindedir.

> "Esbâb-ı meşrûhâya mebni biz işbu arz-ı hâlimiz ile zât-ı şevketsemât hazret-i padişahilerine müracaat iderek kanûnen

41 Werth, 152.

42 Arz-ı hâlde, ibadetin betimlenmesinde "Cümlemiz ayakda turub *seta veruz* (setavruz?) ayini itmeksizin secde idiyoruz" (s. 49), *setaveruz*'un ne anlama geldiğini eldeki malzemede belirleyemedim, fakat tahmin etmek de mümkün, bu kurban kesme ayini olabilir.

> mer'i ve mu'teber itdirilmesini istirhâma yani zât-ı şevketse-mât hazret-i padişahilerinin haşmetlü imparatordan bizim din-i kadimimizde ibka idilmekliğimize ve ayin-i mezhebiyemizi bi-temâm ifa idebilmekliğimize izin ve müsaade istihsal buyurmalarını rica ve tazarrua mecbur olduk" şeklinde beyân etmekte ısrarcı yazarlarınca (Arz-ı hâl, s. 74-78)

Werth çalışmasında Kugu Sorta reformistlerinin kendilerini Hristiyanlık'la mesafelendirerek (redd) yine de onları tanımlayan Rus ve Ortodoks kimlik belirleyici söylemlerini kendilerine mâl ettiklerini (*appropriation*), bunu yaparken de seçici davrandıklarını örnekleriyle ele almaktadır. Bu mâl etmeleri Mariliği yeniden tanımlama girişiminde-inançta senkretik unsurlar olsa da- kullanan Kugu Sorta'nın İslâmiyet'le de kendini mesafelendirmede seçici olabileceği düşünülebilir. Werth, bu tartışmasını 1891'den sonra da kaleme aldıkları dilekçelerle, sürgünden gönderdikleriyle sürdürür. Kugu Sorta liderliğinin, iç dinî bütünleşmesini gerçekleştirirken, Ortodoks Hristiyanlıktan unsurları aldığını, Rusçada tektanrılılığı ve ona göre bâtılı (Mari, kendisi) nitelemek üzere kullanılan sözcükleri-terimleri (*pagan, yazıçnik*) benimsediklerini belirtir. Devlet nezdinde resmî statü elde etmenin, meşrulaşmanın (kurumsal ve dinsel eşitlenme adına) kendini saydırma sürecinde, 'tektanrılılığı' merkeze yerleştiren dinî terminoloji de (*vera, religia*: inanç, din, mezhep; *obryad*: ibadet, ayin) ödünçlenir, bunlar yan yana kullanılır, yerli inanış *din* ve *mezhep* seviyesine yükseltilme yönünde bir irade sergilenerek (yapısal kurumsal tutarlılık) bunun için daha girift olarak Rus kanunları yorumlanır. Meselâ zorla din değiştirmeye gönderme yaparak, din değiştirmenin moral ikna gerektirdiği dilekçelerde kaydedilmektedir.[43] 19. yüzyılda emperyal yapıları, aslî dinler açısından sarsacak olan din ve vicdan hürriyeti (buna dayanan hukuk) meselesini derinden bir kavrayışı sezmek mümkündür. Nitekim arz-ı hâlin hemen ilk satırlarında zikredilen "kendi ibadet-i vicdaniyemiz, berrak ve revnaklı ruhumuz ile..." ifadesindeki *vicdan* sözcüğünün kullanım tercihi anlamlıdır, sözcük 'din'in yerine kullanılmıştır ve din bir vicdan meselesidir (s. 23).

Arz-ı hâl sahipleri tarafından Kugu Sorta nezdinde, emperyal otoritenin resmen tanıdığı, örgütlü din yapısıyla Rusya Müslümanlığına, bunun İdil boyu tecrübesine değer atfedildiği de düşünülebilir. Kendi bağlamı içinde *Ak Çeremisler*in, dönme Tatar meselesinin seyrini, dönmelerin Rus yönetimi karşı-

43 Werth, s. 164 vd. Arz-ı hâlde de dinî terminoloji kullanımına bir örnek: "bizim din-i kadîmimiz ibka idilmekliğimize ve ayin-i mezhebiyemizi bi'temâm ifa. ", s. 76-77.

sında pozisyon alışlarını izleyerek kendi hareket noktalarını belirlemek üzere esinlendikleri pek alâ varsayılabilir. Tatarlar da yüzyılın başı itibariyle merkezi dilekçe sağanağına tutmuşlardı. Fakat Dönme Tatar köylülerin kendilerinden kuvvet alabildikleri, destek gördükleri, dönme meselesinde kollandıklarını hissettikleri, kendilerini teveccühle "anadamara" doğru içeren molla temsiliyeti de vardı. Misyoner-rahiplerin de takibindeki bu molla temsiliyetine (dönme Müslümanları "mekre", "buzulgan" olarak niteleyip iten yobaz molla figürü karşısında) Orenburg Müslüman Dini İdaresi'ne yansıyan bağlamlarda nötr kalarak, meseleye de dahil olmuyordu. Müdahale etmeyerek, yol verip aslında dönme meselesinde taraf oluyordu. Kazan ruhbanlığının biteviye şikâyet konusu yaptığı bu durumlar vakıadır. "Cemaat" sayılmak için dönme Tatarlar, bu uzun mücadelelerinde, vak'a tespitleri ölçüsünde, cemaat statüsündeki Müslüman Tatar ırkdaşlarına hizmet veren örgütlü din ehlini kendisine yandaş buluyordu. Cemaat oluş, tâbî çeşitliliğin inanç alanlarının yönetiminde, yürürlükteki "kanunlara" riayetin, kanun-koyucunun uygulayıcı olarak kendisinin de kanun karşısında sınırlandığı ilişkide bir anlam ifade etmektedir. Arz- hâl sahiplerinin "ibadetlerini kanûnen mer'i ve mu'teber" kılmaya çalışmaları anlaşılır. Müslüman dinî ibadetleri dahi "yalnız başına" yapıldığında (fiilî-hukukî ayrıma gönderme) hükmü yoktur, ibadet, *kanunen onu tanımlayan ve tanıyan* otoritenin nezdinde *cemaat* iseler, (hukukî) temsiliyete kavuşursa geçerlidir (*kanunen mer'i*). Bu ise "İşte şevketlü padişah hazretleri bizim ibadetimiz böyle ifa kılınur. Zât-ışahanelerine kati'yen arz ideriz ki eba ve ecdadımızdan mevrus dinimizden hiçbir vakit sarf-ı nazar eylemeyüb *hariceden hiçbir derlü (dürlü) me'mûrîn-i ruhâniye müdahâlâtini ve mevani'ini çekemeyiz*"i dışlayan bir geçerlilik olacaktır (Arz- hâl, s. 62-64). Onlar "cemaat" değildir. Bu kanunî haktan mahrum edilen Ak Çeremisler, kendi sınırları dışındaki Müslümanları gözetleyen konumdaki hâlifenin, kendilerini de Müslüman gibi konumlandırabileceğini varsaymış olabilirler. Burada tabi bir imaj çalışması da vardır. Türk Padişahının ülkesinde bütün dinlerin inanırları *serbestiyetle* ibadetlerini yerine getirmektedirler. Kugu Sorta inanırlarının Müslüman Tatar iskân sahasıyla nihaî bir teması yoksa da, Andrey Yakmanof'un St. Petersburg geçmişini; askerlik sürecini de dikkate almak lazımdır. İslâm halifesi nezdinde Ak Çeremislerin mezheplerine dair arz-ı hâlde iki yerde yapılan "zararsızlık" vurgusu (arz-ı hâlin başında, "balmumundan ifrağ olunmuş mumlarla ibadet eyleyenler *en zararsız* bir milletdirler.", s. 22) bu vurguda kullanılan araçlar daha anlam kazanmaktadır. *Devlet* için, *toplum* için zararlı ve tehlikeli değildirler:

> "1890 senesinde Kazan'da küşâd olunan Sınaî Sergi-yi Umumîsi'nde mücerred kendi dinimiz ayinlerini eda iderek hareket ve say itmekliğimiz neticesi olarak ez-mekâr-ı cemile ile üç medalyaya ve İ. N. Simirnof tarafından[44] kaleme alınan etnografya kitabının min 29 ilâ 31 sahifelerinde kaydolunmağa nail oldığımızı zikr etmek icâb-ı hâldendir. Mumaileyh eserinin iş bu sahifelerinde bizim mezhebin hiçbir zararı olmadığını sarahatle yad ve itiraf idiyor" (Arz-ı hâl, s. 68-73).

Putperest ayinlerini Rus toplumunun *gözü* önünde, Rus *bilimi* vasıtasıyla (etnografya) gerçekleştirip kimsenin müdahale etmediği, dur demediği, dolayısıyla kendilerini anlattıklarında "kabul gördüklerinin" (madalya alma, ödül, teşvik) ispatına girişilmiş, cemaat olmanın fiilî bir tecrübesi Padişaha ispatlanmıştır. Fakat Vyatka piskoposluğu bu sergi akabinde (?) harekete geçecek, taşra valisi ve emniyetine "iş yükleyeceklerdir." Yine Halife nezdinde, Ak Çeremislerin dualarını anadillerinde (*Çeremis lisanı*) yapıyor olmalarını, bu duaları kayıt altına aldıklarını özellikle belirtmeleri de manidardır. Bu Tanrı'ya edilen duaların içinde toplandığı bir "kitaba" sahip olduklarına yapılan bir vurgudur. Kendi *Kitab*'ı olan Halife'nin sair kitaplıları da itibara alabileceğine dair fikir yürütüldüğü söylenebilir.

Petersburg Sefir-i Kebiri Hüseyin Hüsnü Paşa'ya (1889-1908) Yıldız Mabeyn'den Kugu Sorta üzerine malumat sahibi olması buyrulup buyrulmadığı bilinmezliğe teslimdir şimdilik. Fakat "Tanrı'nın 77 din yarattığını, Rus'un kendi, Tatar'ın kendi, onların da ibadet ettikleri Çeremis dini olduğuna" ısrarla, Sibirya sürgününden sonra yerleştirildikleri kazaya gelerek kendileriyle "sohbet eden" rahip Koblov'a söyleyen bir lider temsiliyeti hâlâ vardır. Kugu Sorta inanırlarının akıbetinde, 1905'ten sonra da, liderlik ve mensuplarının ilişkisinin nisbî kopuşu "ibka edilmekliğini" sorunlu kılmamıştır. İnanırlarının gücü yeni inanırları saflarına katabilmektedir. Etnograf Kuznetsov'un 1909'da yazdığı gibi "ne toplum, ne de devlet nokta-i nazarında tehlike olmayan" (1909) ve fakat cemaat de olamayan Kugu Sorta, Ortodoks ruhbanlığın baskısına rağmen, Marilerin Ortodoksluğu kabullerinde "uygun bir köprü" gö-

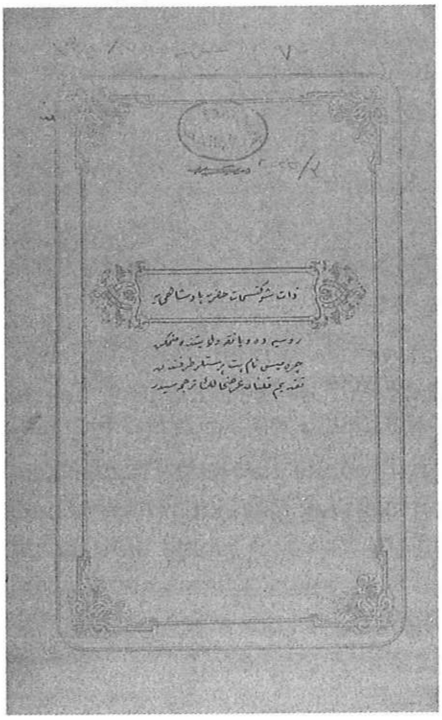
[44] Kugu Sorta inanırlarının arz-ı hâllerinde de yazdığı kitaba girmekle, aleniyetin kayıt altına alındığını, dolayısıyla emperyal bilginin kendilerinin ve inançlarının meşru saydıklarının delili olarak referans verdikleri kitap, İ. N. Smirnov, *Etnografiya na Kazanskoy nauçno-promışlennoy vıstavke/Kazan Sınai Sergi-i Umumisinde Etnografya* (Kazan, 1890). Smirnov'un Çeremis etnografyası üzerine yazdığı esas eseri; İ. N. Smirnov, *Çeremisı: İstoriko-etnografiçeskiy oçerk/Çeremisler Tarihî-etnografik taslak* (Kazan, 1889).

revini yüklenebilir miydi? Kuznetsov'un, Kilise taassubunu eleştirisinin bir parçası olan bu alıntıda, yine de, emperyal tâbi kılanın dini üzerinden Kugu Sorta'yı mesafelendirip yerleştirme olduğu anlaşılır. Yoksa Mariler için bu inanç, ikisi arasındaki sınırın, faillerince duanın anadilde yapıldığı seviyede birleştirilerek 'dil-kimlik' saklayıcı bir işlev bir görmüştür?

EK

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Perakende Tahrirat-ı Ecnebiye ve Mabeyn Mütercimliği, Y.PRK. TKM 20/51

Zat-ı Şevket-semât Hazret-i Padişahîye



"Çeremis nâm putperestler tarafından takdim kılınan arz-ı hâlin tercümesidir

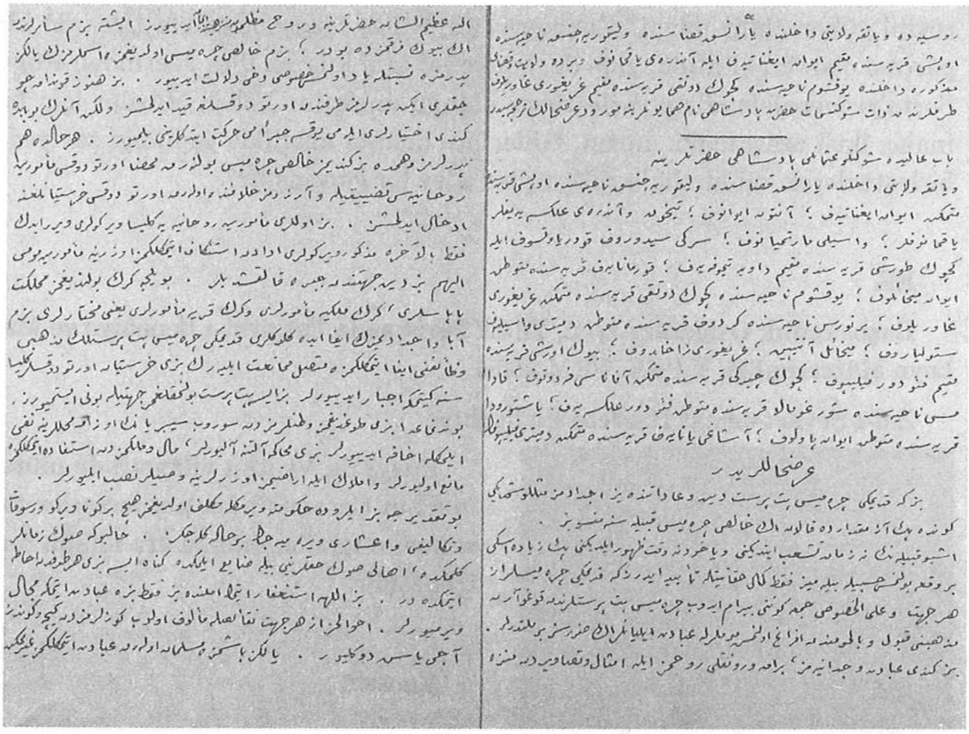
Rusya'da Vyatka vilâyetinde mütemekkin Çeremis nâm putperestler tarafından takdim kılınan arz-ı hâlin tercümesidir.

Varak 1

1 [Rusya'da Vyatka vilâyeti dahilinde Yaransk kazasında Velikoriyeçensk nahiyesinde] 2 [Opşi karyesinde mukim İvan İgnatiyef ile Andrey Yakmanof ve bir de vilâyet ve kaza-i] 3 [mezkûre dahilinde Yokşum nahiyesinde Kiçük Dotki (Dutki?) karyesinde mukim Grigori Gavrilof] 4 [taraflarından zât-ı şevketsemât-ı hazret-i padişah nâm-ı hümâyûnlarına mürûr-ı arz-ı hâlin tercümesidir.]

5 [Bâb-ı Âlide Şevketlü Osmanlı Padişahı Hazretlerine]

6 [Vyatka vilâyeti dâhilinde Yaransk kazasında Velikoriyeçensk nahiyesinde Opşi karyesinde] 7 [mütemekkin İvan İgnatiyef; Anton İvanof; Tihon ve Andrey Alekseyefler] 8 [Yakmanoflar; Vasili Martemyanof; Sergi Sidorof, Ku



Arz-ı hâl, varak 1-2.

dar Yavtsof ile] **9** [Kiçük Torşi (Turşi?) karyesinde mukim David Timofeyef, Kormanayef (Kurmanayef?) karyesinde Matvetin] **10** [İvan Mihailof, Yokşum nahiyesinde Kiçük Dotki (Dutki?) karyesinde mütemekkin Grigori] **11** [Gavrilof; Yarnors nahiyesinde Kerdof (Gerdof?) karyesinde Matvetin Dimitri Vasilyef] **12** [Stevliyarof; Mihail Antipin; Grigori Zaharof; Büyük Orşi karyesinde] **13** [mukim Feodor Filipof; Küçük Çemirki (Çirki?) karyesinde mütemekkin Afanasi Fedotof;] **14** [Kadams nahiyesinde Şurgumala karyesinde Matvetin Feodor Alekseyef; Yaştoroda (Yaşturuda?)] **15** [karyesinde Matvetin İvan Pavlof; Aşağı Yanayef karyesinde mütemekkin Dmitri Filipofnın]

16 [Arz-ı hâlleridir]

17 [Biz ki Kadimki Çeremis putperest din ü adâtindeyiz ecdadımız misüllü şimdiki] **18** [günde pek az miktarda kalan en hâlis Çeremis kabilesine mensubuz.] **19** [İşbu kabilenin ne zaman teşe'ub itdiğini ve yahûd ne vakit zuhur eylediğini pek ziyâde eski] **20** [bir vak'a bulunması hasebiyle bilemis fakat ke-

mâl-i hakkaniyetle te'yid ideriz ki Kadimki Çeremisler az] **21** [her cihet ve ale'l-husus cuma güni bayram idüb Çeremis putperestlerinden Kugu Ar(a)n] **22** [mezhebini kabul ve balmumundan ifrağ olunmuş mumlarla ibadet eyleyenler en zararsız bir milletdirler.] **23** [Biz kendi ibadet-ü vicdaniyemiz, berrak ve revnaklı ruhumuz ile emsâl-ü tesâvirden münezzeh]

Varak 2

24 [ileyh-i azimü'ş- şân hazretlerine ve ruh-ı muzlimeden münezzehine imân idiyoruz işte bizim şâ'irlerinden] **25** [en büyük farkımız da budur; bizim hâlis Çeremis olduğumuza isimlerimizin yalnız] **26** [pederimize nisbetle yâd olunması hususu dâhi delâlet idiyor. Biz henüz kundak] **27** [çocukları iken pederlerimiz tarafından Ortodoksluğa kaydedilmişiz. Ve lâkin anların bu bâbda] **28** [kendi ihtiyarları ile mi yoksa cebren mi hareket itdiklerini bilmiyoruz. Her hâlde hem] **29** [pederlerimiz hem de biz kendimiz hâlis Çeremis bulunarak mahzen Ortodoks me'mûrin-i] **30** [ruhâniyesi tazyikiyle ve arzumuz hilâfında olarak Ortodoks Hristiyanlığına] **31** [idhâl idilmişiz. Biz evvelleri me'mûrîn-i ruhâniyeye kilise vergüleri virir idik] **32** [fakat bil-âhire mezkûr vergüleri edadan istinkâf itmekliğimiz üzerine me'mûrîn-i] **33** [mu'mileyhim bizi din cihetinden cebre kalkışdılar. Böylece gerek bulunduğumuz memleket] **34** [papasları, gerek mülkiye me'mûrları ve gerek karye me'mûrları yani muhtarları bizim] **35** [âbâ ve ecdâdımızın ifâ idegeldükleri Kadimki Çeremis putperestlik mezheb-i] **36** [vezâifini ifâ itmekliğimize muttasıl mümâna'at eyleyerek bizi Hristiyan Ortodokslar kilisesine] **37** [gitmeğe icbâr idiyorlar. Biz ise putperest bulunmaklığımız cihetiyle bunı istemiyoruz.] **38** [Bundan mağda bizi doğduğumuz vatanlarımızdan sürüb Sibirya'nın uzak mahallerine nefy] **39** [eylemekle ihafe idiyorlar bizi muhâkeme altına alıyorlar, mal ve mülkümüzden istifâde itmekliğimize] **40** [ma'ni oluyorlar ve emlâk ile araziniz üzerlerine vasiler nasb eyliyorlar.]

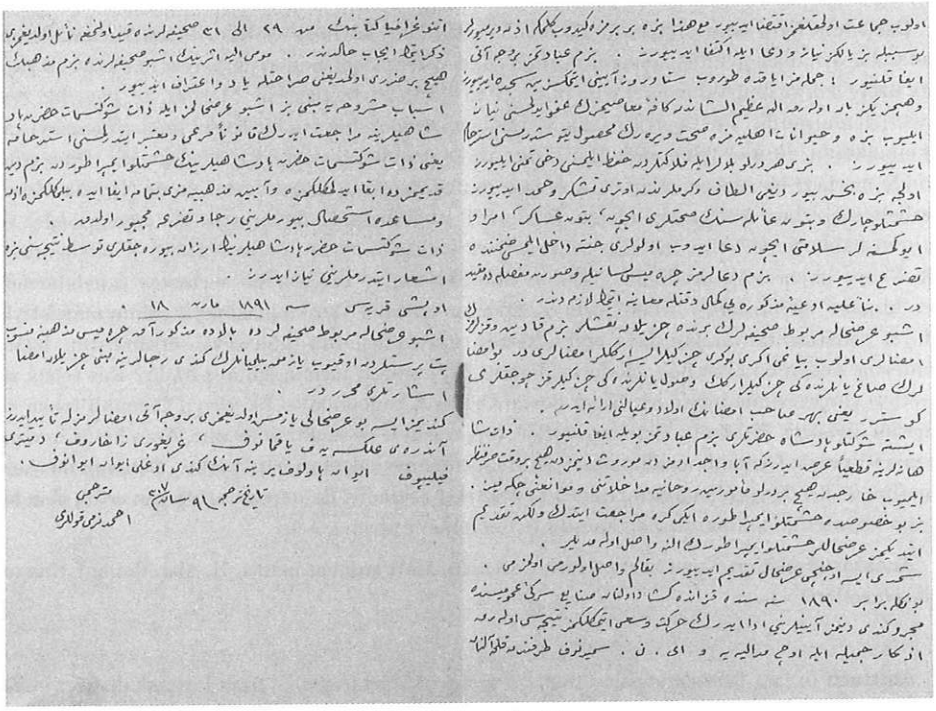
41 [Bu takdirce biz ilerüde hükûmete virmekle mükellef oldığımız hiçbir gune virgü ve rüsûmat] **42** [ve tekâlifi ve aşarı viremeyecek bir hâle geleceğiz. Hâlbuki son zamanlar] **43** [gelmekte, ahali son haklarını bile zayi eylemekde. Günah ise bizi her taraftan ihâta] **44** [itmektedir. Biz Allaha istiğfâr itmek emelindeyiz fakat bize ibadet itmeğe mecâl] **45** [virmiyorlar. Ahvâlimiz izharı cihet-i nekaisla me'luf olub gözlerimizden gice ve gündüz] **46** [acı yaş döküliiyor. Yalnız başımıza Müslüman olarak ibadet itmekliğimiz gayr-ı mümkin]

Varak 3

47 [olub cemaat olmaklığımız iktiza idiyor ... bize birbirimize gidüb gelmeğe izin virmiyorlar] **48** [bu sebeple biz yalnız niyâz ve dua ile iktifa idiyoruz. Bizim ibadetimiz ber-vech-i âti] **49** [ifâ kılınır: Cümlemiz ayakda turub seta veruz (setavruz?) ayini itmeksizin secde idiyoruz] **50** [ve hepimiz yek-zebân olarak ileyhi azimü'ş- şandan kaffe-i maâsîmizin afv idilmesini niyâz] **51** [eyleyüb bize ve hayvanât-ı ehliyemize sıhhat virerek mahsûl yetüştürmesini istirhâm] **52** [idiyoruz. Bizi her türlü belâlar ile felâketlerden hıfz eylemesini dahi temenni eyliyoruz.] **53** [Evvelce bize bi-hakkın buyurduğı eltâf ve keremlerinden ötüri teşekkür ve hamd idiyoruz.] **54** [Haşmetlü Çar'ın ve bütün ailesinin sıhhatleri içün, bütün asâkir, ümera ve] **55** [eyü/iyi kimesneler selâmeti içün dua idüb ölüleri cennete dâhil eylemesi zımnında] **56** [tazarru ediyoruz. Bizim dualarımız Çeremis lisânıyla ve sûret-i mufassılada mukayeddir.] **57** [Binaenaleyh edıye-yi mezkûreyi kemâl-i dikkatle muayene itmek lazımedendir.] **58** [İşbu arz-ı hâle merbût sahifelerin birinde çizilen nakışlar bizim kadın ve kızlarımızın] **59** [imzaları olub bayağı eğri büğri çizgiler ise erkekler imzalarıdır. Bu imza] **60** [ların sağ yanlarındaki çizgiler erkek ve sol yanlarındaki çizgiler kız çocukları] **61** [gösterir yani beher sahib-i imzanın evlâd-ı ayalini irae eder] **62** [İşte şevketlü padişah hazretleri bizim ibadetimiz böyle ifa kılınır. Zât-ı] **63** [şahanelerine kati'yen arz ideriz ki eba ve ecdadımızdan mevrus dinimizden hiçbir vakit sarf-ı nazar] **64** [eylemeyüb haricden hiçbir derlü (dürlü) me'mûrîn-i ruhâniye müdahalâtini ve mevani'ini çekemeyiz.] **65** [Biz bu hususda haşmetlü imparatora iki kere müracaat itdik ve lakin takdim] **66** [itdiğimiz arz-ı hâller haşmetlü imparatorun eline vasıl olamadılar.] **67** [Şimdi ise üçüncü arz-ı hâl takdim idiyoruz bakalım vasıl olur mı olmaz mı.] **68** [Bununla beraber 1890 senesinde Kazan'da küşâd olunan Sınaî Sergi-yi Umumîsi'nde] **69** [mücerred kendi dinimiz ayinlerini eda iderek hareket ve say itmekliğimiz neticesi olarak] **70** [ez-mekâr-ı cemile ile üç medalyaya ve İ. N. Simirnof tarafından kaleme alınan]

Varak 4

71 [etnografya kitabının min 29 ilâ 31 sahifelerinde kaydolunmağa nail olduğumuzı] **72** [zikr etmek icâb-ı hâldendir. Mumaileyh eserinin iş bu sahifelerinde bizim mezhebin] **73** [hiçbir zararı olmadığını sarahatle yad ve itiraf idiyor.] **74** [Esbâb-ı meşrûhâya mebni biz işbu arz-ı hâlimiz ile zât-ı şevketsemât hazret-i] **75** [padişahilerine müracaat iderek kanûnen mer'ı ve mu'teber itdi-



Arz-ı hâl, varak 3-4

rilmesini istirhâma] **76** [yani zât-ı şevketsemât hazret-i padişahilerinin haşmetlü imparatordan bizim din-i] **77** [kadimimizde ibka idilmekliğimize ve ayin-i mezhebiyemizi bi-temâm ifa idebilmekliğimize izin] **78** [ve müsaade istihsal buyurmalarını rica ve tazarrua mecbur olduk.] **79** [Zât-ı şevketsemât-ı hazret-i padişahilerinin erzan buyuracakları tavassut neticesini bize] **80** [iş'ar itdirmelerini niyâz ideriz.]

81 [Opşi karyesi sene 1891 Mart 18]

82 [İşbu arz-ı hâle merbut sahifelerde bâlâda mezkûr Ak Çeremis mezhebine mensub] **83** [putperestlerden okuyup yazmak bilmeyenlerin kendi ricalarına mebni çizilen imza] **84** [işaretleri muharrerdir.] **85** [Kendimiz ise bu arz-ı hâli yazmış olduğumuzı ber-vech-i âti imzalarımızla te'yid ideriz] **86** [Andrey Alekseyef Yakmanof, Grigori Zaharof, Dimitri] **87** [Filipof, İvan Pavlof yerine anın kendi oğlı İvan İvanof]

Tarih-i tercüme 9 Nisan 307

Mütercimi Ahmed Nermi kulları

Özet: 1880'lerin sonu 1890'ların başında bir grup Mari köylüsü Vyatka vilâyeti Yaransk kazasından bir dizi dilekçiyi Rusya imparatoruna göndererek, kendisinden putperest ibadetlerini yapmak üzere izin ve mahalli papaz ve muhtarlardan koruma istemişlerdir. Mariler, 18. yüzyılda zorla vaftizlenmişlerdir. Rusya sivil ve dini kanunları Ortodoksluk'tan bir başka inanca dönmeyi yasaklamaktadır. Buna bağlı olarak Marilerin, söz konusu bu dilekçeleri reddedilmiştir. Dini ayinlerinde merkezi bir öneme sahip olan devasa mumdan ötürü "Kugu Sorta" ya da "Büyük Mum" mezhebi inanırları, 1891 yılında İslâm halifesi II. Abdülhamid'e de bir arz-ı hâl göndermişler ve bu arz-ı hâlde, kendilerini, mezhep ve ibadetleri hakkında ayrıntılı olarak Halife'yi bilgilendirerek, Rusya imparatoru nezdinde girişimde bulunmasını ve ibadetlerini serbestçe yapabilmeleri için "himaye" istemişlerdir. Kugu Sorta mezhebinin liderliği Vyatka piskoposluğunun marifetiyle Vilâyet yönetimi tarafından dava edilmeksizin cezalandırılarak Sibirya'ya sürülmüştür. İslâm Halifesine neden bu arz-ı hâli göndermişlerdir? Beklentileri tatmin edilmiş midir? Rus tebaa siyasetleri çerçevesinde incelenen Kugu Sorta, Osmanlı bağlamında, 19. yüzyıl Osmanlı tebaa ve yönetim ilişkileri, Halifenin İslâm siyasetleri çerçevesinde de analiz edilebilir. Arz-ı hâlin zamanlaması itibariyle Osmanlı mekânında da eski dine dönme vak'aları görülmekte, Osmanlı merkezî yönetimi de kendi uygulamalarını harekete geçirebilmektedir. İki imparatorluk için ortak olan bu "sorun" siyasetler bakımından da karşılaştırma imkânı vermektedir.

Anahtar sözcükler: Kugu Sorta, Mari (Çeremis), Mari animist inancı, II. Abdülhamid, Rus tebaa siyasetleri.

Abstract: In late 1880s and early 1890s, a group of Mari peasants from Iaransk district in Viatka province filed a series of petitions to the Russian emperor requesting both permission to perform pagan rituals and protection from local priests and officials. Maris were baptised by force in 18th century. Since the petitioners were formally Orthodox Christian and since "apostasy" to other religions was explicitly prohibited by the Russian civil and religious laws, their petitions were rejected. The petitioners became known as "Kugu Sorta" or "Big Candle" sect, because a large candle occupied a prominent place in their religious ceremonies. The petitioners filed also a petition to Islam Khalife Abdulhamid II, informed him about theirselves, and their pagan belief and rituals. They refered their request to Ottoman emperor that he would iniatiate Russian emperor for their protection and permission to perform openly pagan rituals. So the leadership of Kugu Sorta sect, by conviction of Viatka bishop prosecuted as "apostates" and exiled to Siberia without any trial. Why Kugu Sorta petitioners filed a petition to Islam Khalife? Their expectation had been responded? Kugu Sorta sect was studied in the context of Russian subject policies of late imperial period. But the petition to Abdulhamid II gave us an opportunity to analyse and compare both Russian and Ottoman imperial subject policies. Therefore in Ottoman context, as an Islamic empire, conversions to the old religions, since the converts were formally Muslim. For both empires these "apostates" were to become a "problem".

Key words: Kugu Sorta, Mari (Cheremis), Mari animist belief, Abdulhamid II, Russian subject policies.

Ahmed Saib ve Sancak Gazetesi

Tülay ERCOŞKUN*

Kahire'de 1899 yılında yayınlanmaya başlayan, II. Abdülhamid'e ve yönetimine muhalif *Sancak* gazetesini çıkaran ve imtiyaz sahibi Ahmed Saib Bey'dir. Namuslu, sebatkâr ve gayretli bir şahsiyet olarak nitelendirilen[1], İkinci Meşrutiyet hareketini hazırlayanlar ve kalemi ile bu davaya hizmet edenler arasında yer alan yazar ve tarihçilerden Ahmed Saib Bey 1859 (1276 H.) yılında Dağıstan'da dünya gelmiş olup 28 Kasım 1918 (28 Teşrin-i Sani 1334) tarihinde Darülfünun Elsine Şubesi Rusça muallimliği görevindeyken 59 yaşında vefat etmiştir[2]. Babasının adı Ebu Müslimin'dir. Meşhur Rus şairi Tarkovskiy Arseniy'in soyuna bağlı Kaplan Beylerdendir[3]. Rus askerî okullarında eğitim aldıktan sonra Türkiye'ye göç etmiştir. Kafkasya ahalisinden olan Ahmed Saib 08 Temmuz 1887'te İstanbul'da Padişah İradesi'yle Süvari İkinci Alayı Birinci Bölüğü'nde yüzbaşı olarak devlet hizmetine girmişti.

Beş senelik bir hizmet devresi zarfında İstanbul'un siyasi hayatından bizar olduğundan Anadolu'ya naklini istemiştir. Kendisi bu arzusunun sebebini İstanbul'un ahvali bir Müslümanı sevindirecek ahval olmadığından Anadolu'yu istedim şeklinde ifade etmektedir. Üç senelik Anadolu vazifesinden sonra tek-

---

* Araştırma Görevlisi. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü.

1 Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*. Tan Matbaası, İstanbul, 1945, s. 130.

2 Vefat tarihi Emekli Sandığı'ndaki sicil dosyası kayıtlarına göre 28 Kasım 1918'dir ancak çeşitli eserlerde farklı yıllar verilmiştir. Bkz. Sefer E. Berzeg, *Kafkasya Diasporası'nda Edebiyatçılar ve Yazarlar Sözlüğü*, Samsun, 1995; İbrahim Aladdin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1945, s. 26; vefat tarihini 1920 yılı, Bursalı Mehmed Tahir Bey'in, Osmanlı *Müellifleri*, cilt: 3, Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 8-9'da 1919 yılı vefat ettiği tarih olarak verilmektedir.

3 Aciyev Abdulhakim, "Büyük İstidatlar Arseniy ve Andrey Tarkovskiyler ve Onların Kumuk-Türk Uruğu", *Uluslararası IV. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, 4-7 Kasım 1997, Ankara, III. Cilt, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2000, s. 19. "Tarkovskiylerin uruğundan çıkmış bir budağı-Kaplan Beyler. Onların Birisi Ahmed Saib". Ayrıca Meşhur Rus Şairi Tarkovskiy Arseniy ve onun oglu dahi sinema rejisörü Andrey'in baba yandan köklerinin Dağıstan'dan, Kumuk-Türklerinden oldugu az anılır demektedir.

rar İstanbul'a getirilmiş ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa'ya yaver olarak verilmişti. İstanbul'da hürriyet taraftarları ile temas kurmuş özellikle hemşehrisi Murat Bey'le (Mizancı) sıkı temasları kendisinin Abdülhamid idaresine karşı cephe almasını sağlamıştı. Murat Bey Ahmed Saib Bey'le Mısır'da ne şekilde çalışılacağını tespit etmiş, özellikle Gazi Muhtar Paşa'nın vaziyeti üzerinde durulmuştu. Paşa'nın ahvali uygun olursa kendisi ikna edilecek ve İstanbul'a karşı bir harekete geçilecekti. Bu düşüncelerle Ahmed Saib Mısır'a gitmişti[4].

Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'yle olan ilişkisini şu sözlerle ifade etmektedir: "Acizleri cemiyetin müessislerinden değilsem de, hareketinden beri bu cemiyete mensup bulunmakta müfteharım. Vakian, ibtida-i muhitimden dolayı, bu mensubiyeti ortaya koyarak diğer arkadaşlar gibi iş görmeye, yakın zamana kadar, muvaffak olamadımsa da cemiyetin terakki ve tealisi için âcizane gayretlerde bulundum"[5].

31 Ağustos 1894 ile 29 Nisan 1900 tarihleri arasında Mısır Fevkalade Komiserliği maiyetinde Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın yaveri olarak görev yapmıştı[6]. Bu görevdeyken yaptığı faaliyetler ve sonucunda istifasıyla ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: 1894–95 Ermeni olaylarının ardından mücahade meydanına atılan Ahrar, hariçte istenen başarıyı gösteremedi, birbirini takip eden çeşitli ve esef verici olaylar fırkayı zayıf düşürdü. Abdülhamid hariçte bu fırkayı büsbütün yok etmek istedi. Bu amaçla taşralarda hükümet hizmetinde bulunup da meslek-i ahrara meyleden kişileri içeri almaya ve cezalandırmaya çalıştı. "O zamanlar Mısır Fevkalâde Komiserliği maiyetinde yaver bulunuyordum. Rüesa-yı ahrar ile mülakatım ve fikren iştirakim azlime sebep oldu. Serian İstanbul'a gelmek için emir aldım; fakat bu emre itaat ve inkiyadın tehlikeli olduğunu anlayarak askerlikten bi'l-istifa ve resmen ahrara iltihak ettim; bu mesleği takip etmek üzere de Mısır'da *Sancak*'ı neşre başladım."[7]. *Sancak*'ın ilk sayısı 18 Kasım 1899 tarihinde çıkmıştı.

18 Eylül 1899 tarihinde Dersaadet'e iadesi Mısır Fevkalade Komiserliği'nden sadarete bildirilmiş, gerekli tebligat tanzim edilerek padişaha sunularak irade çıkartılmıştı.[8] 15 Haziran 1900 tarihinde ise Mısır Fevkalade Komiserliği eski yaveri Dağıstanlı Ahmed Saib Bey'in İstanbul'a gelişinde kendisi-

---

4 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 4 Mart 1950.

5 Ahmed Saib, "Açık Mektub: Ahrar-ı Osmaniye'ye Kat'i Bir İfade", *Sancak Gazetesi* No: 21, 21 Nisan 1900, s. 4.

6 (19 Ağustos 1310–16 Nisan 1316) T.C. Emekli Sandığı Genel Müdürlüğü Personel Sicil dosyası kayıtları.

7 Ahmed Saib, "Mukaddime", *Sancak Gazetesi (İstanbul)*, No: 1, 22 Mayıs 1325, (04.06.1909), s. 1.. Ayrıca bkz. Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Tan Matbaası, İstanbul, 1945, s. 130; Rifat Uçarol, *Gazi Ahmet Muhtar Paşa (1839–1919)*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 227'de 1897 yılında yaverlikten azledildiğini yazmaktadır. Elimizdeki belgelere göre ayrıldığı tarih ise 29 Nisan 1900 (16 Nisan 1316)'dır.

8 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Fon Kodu: İ.HUS Dosya No: 77/ Gömlek No: 1317 Ca 92, Tarih: 12 Ca 1317 (18.09.1899).

ne ilişilmemesi icap edenlere bildirilmişti[9]. Ancak o İstanbul'a dönmeyip Mısır'da kalmıştı.

Ahmed Saib, 2 Şubat 1902 tarihinde Ahmed Rıza Bey'e yazdığı mektubunda Mısır'da çalışan Jön Türklerin faaliyetlerinden, aralarındaki ahenksizlikten şu sözlerle şikâyet etmektedir: ... Şüphesiz bizim işlerimiz matluba muvafık değildir. Ahrar olsun idare-i hazıra aleyhinde hareket eden diğer fırkalar olsun pek perişan bir surette hareket ediyorlar. Herkes kendi bildiğine gidiyor, bu halden en ziyade istifade eden Sultan Hamid'tir. Çünkü karşısında bizim gibi aciz adamlar bulunuyor. Hâlbuki ortada mevcut bulunan şu kuvvet hüsnü surette istimal olunursa eminim ki bir dereceye kadar iş görülebilirdi. Hiç olmazsa bugünkü halden daha iyi olurdu. Bendeniz bütün kuvvetlerimizi bir yerde toplamak maksadıyla yaz mevsiminde Avrupa'nın münasip bir mahallinde umumi bir kongre toplamak için şimdiden bir teşebbüste bulunsak acaba muvafık olmaz mıydı? Yani mümkün olsa, Jön Türklerin en ileri gelenlerini, Ermeniler, Suriyelileri, Arnavutları bir yerde toplayarak umumi olan mevaddan konuşmak acaba mümkün olmaz mıydı? Böyle bir içtima ile bizim ahval-i umumiye ve hususiyemizde defaten bir iyilik hissolunacağına eminim. Çünkü buna muvaffak olursak bir kere Avrupa'ya karşı kuvvetimizi gösterdiğimiz gibi merkez-i idareyi pek büyük telaşa düşürmüş olurduk[10].

Damat Mahmud Paşazade Prens Sabahaddin Bey'in girişimiyle 04 Şubat 1902'de Paris'te toplanan I. Jön Türk Kongresi'ne Ahmed Saib Bey de davet edilmiş ancak mesafenin uzaklığından dolayı katılamamıştı[11]. Kongre sonucunda iki görüş ortaya çıkmıştı. Sabahaddin Bey'in izah ettiği şekilde müdahaleye taraftar olanlar çoğunluğu oluşturuyordu ve bu hizbi İsmail Kemal Bey temsil ediyordu. Adem-i müdahaleci azınlık hizbini de Ahmet Rıza Bey temsil ediyordu. Azınlık hizbinin ilk hareketi "Osmanlı İttihad ve Terakki" ismini "Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti" olarak değiştirerek, Kahire'deki Ahmed Saib Bey'in *Sancak*, Cenevre'deki Mahir Said'in *İntikam*, Ali Fahri Bey'in *Tokmak*, Hikmet Bey'in *İstirdat* gazetelerinin kapatılmaları ve ıslahat-ı esasiye taraftarlarının nâşir-i efkârı olmak üzere Mısır'da *Şura-yı Ümmet* gazetesinin yayınlanmasını kabul etmek oldu. En önemli karar ise cemiyette reis tabirinin kaldırılmasıydı ancak Ahmed Rıza Bey *Sancak* gazetesinde neşredilmek üzere Ahmed Saib Bey'e yazdığı mektupta bu son kararı yanlış bildirmiş ve umumi reis seçildiğini yazmıştı[12].

9 BOA, DH. MKT 2360/52, 16 S 1318, (15.06.1900).
10 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi,* 8 Mart 1950.
11 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition,* Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 181.
12 Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Tan Matbaası, İstanbul, 1945, s. 152-154; 173–174.

Şura-yı Ümmet'in 10 Nisan 1902 tarihli ilk sayısında *İstirdat*, *İntikam*, *Sancak*, *Kürdistan* ve *Meşveret* muharrirleriyle bu gazetelere taraftar olanlardan mürekkep yeni bir cemiyetin teşkil edildiği, birlikte çalışabilmek için tevhid-i neşriyata karar verilip *İstirdat*, *İntikam* ve *Sancak* gazetelerinin yerine bundan sonra *Şura-yı Ümmet*'in yayınlanacağı Mısır Şubesi müdürünün Ahmed Saib Bey olduğu belirtilmekteydi[13].

Sancak Mısır'da 18 Kasım 1899'dan 1 Şubat 1902'ye kadar çıkmış, 1902 tarihinde Paris'te yapılan kongreden sonra ekalliyeti teşkil eden heyetle Ahmed Saib Bey'in fikir birliğinden ve heyetin arzusuyla *Sancak*'ın yayınına ara verilerek fikirlerinin taraftarı olarak *Şura-yı Ümmet* Mısır'da beş sene 10 Nisan 1902'den 27 Haziran 1906 tarihine kadar onun mesuliyeti altında çıkarılmıştı.

23 Eylül 1904'te Mısır Komiserliği Başkâtibi Nuri Bey'den Mısır'da erbab-ı fesad tarafından çıkarılmakta olan evrak ve melun gazetelerin isimleri, kimler tarafından ve hangi lisan üzere yayınlandıkları sorulmuş, cevaben başkitabete gönderilen şifrede *Şura-yı Ümmet* namında Türkçe bir gazetenin Ahmed Saib tarafından çıkarıldığı ifade edilmişti[14]. 28 Ağustos 1905 tarihinde de Mısır'da *Şura-yı Ümmet*'in Paris'te Ahmed Rıza ile Sezai Bey tarafından tertip ve tahrir ve Mısır'da firari Ahmed Saib nam melun tarafından zevcesinin servetine istinaden tab' ve neşr olunduğunu ve yasaklanmasına çalışıldığını bildirmişti[15].

15 Ekim 1904 tarihinde Mısır Fevkalade Komiseri Ahmed Muhtar Paşa'ya gönderilen şifrede de Hidiv'le müzakere ederek orada bulunan bir takım hazelenin melanetlerine meydan verilmemesi istenmişti[16].

08 Aralık 1904 tarihli *Şura-yı Ümmet* gazetesinde yayınlanan "Abdülhamid'in Yeni Bir Tedbiri" başlıklı makalede padişaha ağır hakaretler edilmiş ve gazete aleyhine dava açılmıştı[17]. Ahmed Saib Bey 18 Ocak 1905 tarihinde İspłandit bar önünde yakalanarak bir kimse ile görüştürülmeksizin adi cürümler ile itham olunan adamlarla beraber bir karakolda hapsolundu. Mısır'daki Jön Türkler kurtarılması için faaliyete giriştiler ancak ilk girişimlerden sonuç alınamadı. O sırada Kahire'de bulunan ve hürriyet mücadelesinde biraderiyle yan yana çalışan Ahmet Rıza Bey'in hemşiresi Selma Hanım da ağabeyine

13 "İhtar", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No:1, 1 Muharrem 1320, 10 Nisan 1902, s. 4.
14 BOA, Y.PRK. MK. 19/114, 13 B 1322 (23.09.1904).
15 BOA, Y.PRK. MK 21/14, 26 C 1323 (28.08.1905).
16 BOA, Y.PRK. BŞK.73/22, 05 Ş 1322 (15.10.1904).
17 "... Abdülhamid'in maateessüf candan evvel adı çıkmış ve yalancılıkla şöhreti her tarafa dağılmış olduğundan sözüne kimse inanmıyor.... Padişah'da namus ve haya olmadığına bir delil... kendini tahkir ve terzil edenleri bilakis taltif ediyor ". "Abdülhamid'in Yeni Bir Tedbiri", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No: 65, 1 Şevval 1322, 8 Kanun-i Evvel 1904, s. 3-4.

yazdığı mektupta tutuklanmasıyla ilgili olarak şunlardan bahsetmekteydi: "Polis evindeki evrakı ve posta kutusunu da müsadere etmiş, altı aydan bir seneye kadar hapis cezasına mahkûm olacak diyorlar. Avukatlar müdafaasını deruhde etmek istemiyor. Çareme baksınlar diye ötekine berikine haber gönderiyormuş. Ahmed Saib Bey'in gayet sadedil bir adam olduğunu bilirsiniz. Onu kendi haline bırakmamak için ne yapmak lazımsa mümkün mertebe süratle icrası elzemdir" demekteydi. 5 gün tutuklu kaldıktan sonra salıverilen Ahmed Saib Ahmed Rıza Bey'e yazdığı mektupta olayı şöyle anlatmaktadır: "Mısır kanunu mucibince hükümdarlara karşı edilen tahkiratın şiddetli cezası vardır. Gazete müdürü altı aydan on sekiz aya kadar hapsolunabilir. *Şura-yı Ümmet*'in 65. numerosunda münderic makalâtın ahkâmını bu kanuna tatbik ettiler. Fakat ahkâmını şiddetle icraya kalkıştılar. Bu cihet bizi kurtardı. Mısır adliye müsteşarı bir İngiliz bendenizi hapisten istetti. Gittim. Evvelce müstantiğe verdiğim ifademin doğru olup olmadığını sorduktan sonra şunları söyledi: Hükümdarları tahkir hususunda Mısır kanunu katidir. Mahkûm olacağınız muhakkaktır. Fakat Lord Cromer dün beni çağırdı. Size söylemek için şurasını tebliğ etti. Ahmed Saib Bey'e tarafımdan söyle, eğer bu zat *Şura-yı Ümmet*'te bir daha hünkâra karşı elfaz-ı tahkiriye kullanmayacağını namusu üzerine söz verirse bu defa kendisini kurtarırım. Biraz düşündükten sonra bu sözü verdim"[18].

18 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 8 Mart 1950.

22 Ocak 1905 tarihinde Ahmed Muhtar Paşa, kendi talebi ve Hidiv'in arzusuna rağmen İngiltere'nin Mısır'daki başkonsolosu olan Lord Cromer'in her nasılsa evvelce muhakemeye olan muvaffakatdan sarf-ı nazarla dün Ahmed Saib'e badema zat-ı padişahî hakkında gazetesiyle dil uzatmamasına dair müdde-i umumi aracılığıyla tenbih ve yemin ettirerek hapishaneden çıkarttığı, 5–10 ay hapis yatacakken İngiliz himayesine mazhar olarak 5 gün tevkif ile kurtulmuş olduğunu arz etmişti[19].

Şura-yı Ümmet'in 19 Şubat 1905 tarihli sayısında "Ahmed Saib Bey'in Mevkufiyeti" başlıklı yazıda da "Herkes bilir ki Ahmed Saib Bey Mısır Fevkalade Komiseri Ahmed Muhtar Paşa'nın yaveri idi. Binaenaleyh kendisi için terakki yolu açıktı. Fakat Saib Bey terakki yolu değil, alnı açık olmayı tercih ile meslek-i himmeti ihtiyar etti. Eğer Muhtar Paşa Mısır Fevkalâde Komiserliği'nde olduğu gibi fikir hürriyetinde ve meslek-i himmette Saib Bey'i kendisine rehber ve yaver ittihaz etse idi belki bugün vatan bu halde kalmaz, Osmanlı askerliğinde bir istida-ı teceddüd görülürdü... Saib Bey'in vatan ve himmet yolunda girdiği mahbus ise Abdülhamid'de hizmet ve müdâhane yolunda girilen saraylardan elbet daha âlî, daha şereflidir" denilmekteydi[20].

Ancak daha sonra Paris'e gittiğinde Ahmed Rıza Bey'le aralarında fikir anlaşmazlığı ortaya çıkmıştı. Sami Paşazade Sezai Bey'e 10 Haziran 1906 tarihinde yazdığı mektubunda "... Bendeniz meslek-i ahrarda çalışmaya karar verdiğim zaman, yani bundan yedi, sekiz sene evvel kendi başıma *Sancak* namında bir gazete çıkarıyordum. Sonraları *Şura-yı Ümmet* heyetine dâhil oldum. Bu kararım, bu heyetin idaresini uhdesine alan Ahmet Rıza Bey'in iktidar-ı zatisine emin olduğumdan ileri gelmişti. Geçen seneye kadar bu husustaki fikrimi muhafaza ettim. Paris'te bulunduğum müddette orada vukua gelen ahvalden fikrimin yanlış olduğunu anladım. Bu işten meyus oldum, evvelki gayretle çalışmanın mümkün olmadığını hissettim. *Şura-yı Ümmet*'ten ayrıldığımdan meyus olduğum bir madde varsa o da zatınızdan ayrıldığımdır. Sezai Bey Efendi sizi severim. Sizin için ne kadar fedakârlığa razı olduğumu Allah bilir. Fakat bu iş için affınızı rica ederim"[21] diyordu.

27 Haziran 1906 tarihinde Mehmet Fazlı Efendi'ye yazılan mektupta Ahmed Saib Bey'in Mısır Şubesi müdüriyetinden ve *Şura-yı Ümmet*'in tab'i neşrine nezaretten istifasından dolayı görevlendirildiği bildirilmişti. Paris'ten Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti Heyet-i Merkeziyesi namına Bahaeddin,

19 BOA. YPRK. MK. 20/86, 16 Za 1322 (22.01.1905).
20 "Ahmed Saib Bey'in Mevkufiyeti", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No: 69, 15 Zilhicce 1322, 19 Şubat 1905, s. 1.
21 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 4 Mart 1950.

Ahmet Rıza, Sezai, Mehmet Ali, Seyyid Mahmud ve Nazım tarafından 20 Temmuz 1906 tarihinde alınan karar ise şöyleydi: "Cemiyetimizin Mısır şubesi müdürü Ahmed Saib Bey'in vukuu-i istifasına mebni bundan böyle cemiyetimizin naşir-i efkârı olan *Şura-yı Ümmet* gazetesinin tab' ve neşrine ve gerek cemiyetimizin Mısır'da olacak bilcümle muamelatına nezaret vazifesi Paris fünun-i siyasiye mektebi mezunlarından ve Osmanlı ordusu sabık erkân-ı harbiye zabitlerinden refikimiz Ahmed Ferid Bey'in uhde-i dirayetine tevdi edilmiştir. Sami Paşazade Sezai Bey de umur-u tahririyesine nezaretle görevlendirilmiştir[22].

Ahmed Saib 1 Ekim 1906 tarihli yazısında ise "...geçen seneden beri gazete ve mesleğe ait hususatta bendenizle heyet meyanında ihtilafü'l-efkâr tevlid ve nihayet bir tarafın çekilmesi icab etti. Bendeniz çekildim. Bugün eski gazetem *Sancak*'ı tekrar neşre karar verdim" demekteydi[23]. İstifasına dair yazı *Şura-yı Ümmet* gazatesinde ancak 1 Ağustos 1906 tarihinde şu sözlerle okuyuculara bildiriliyordu: "Cemiyetimizin Mısır Şubesi Müdürü Ahmed Saib Bey istifa ettiği cihetle cemiyetimizin ve *Şura-yı Ümmet*'in fi-mâba'd mümaileyh ile bir münasebeti olmadığı aza-i kiram-i cemiyete ve karin-i muhteremeye arz ve ilan olunur"[24].

1908[25] inkılâbından sonra İstanbul'a gelen Ahmed Saib Hüdavendigâr vilayeti iskân-ı muhacirun memurluğuna 10 Şubat 1914 tarihli irade ile tayin olunmuştu. Süvari zabitliğinden müsta'fi ve vaktiyle Hüdavendigâr vilayetinde ve bilhassa Eskişehir Çifteler'de hayli senelerden beri istihdam edilerek bu gibi vazifelerin ifasına kifayeti anlaşılan Ahmed Saib Bey'in tayini Dahiliye nazırınca tensip buyruluyordu[26]. 04 Temmuz 1914'te Ankara[27] 18 Ağustos 1914'te Konya[28] vilayeti iskân-ı muhacirun memuriyetine nakledilmişti. Daha önce bu görev için yeterli görülen Ahmed Saib Bey, 04 Mayıs 1915 tarihinde aynı Dâhiliye nazırınca görevin "icrasına kâfi ve ehemmiyet ve faaliyeti haiz olmadığı cihetle şimdiye kadar vazife-i memuriyetinde bir mevcudiyet gösterememiş" olduğu "iktidarsızlığına binaen azl" edildiğini belirtmişti[29]. Azledilmesinden yaklaşık iki buçuk ay öncesinde de mezunen İstanbul'da bulunan Ah-

22 Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad Terakki*, Tan Matbaası, İstanbul, 1948, s. 202–204.
23 "İfade-i Mahsusa", *Sancak Gazetesi* No: 65, 13 Şaban 1324, 1 Teşrin-i Evvel 1906, s. 1.
24 "İhtar", *Şura-yı Ümmet Gazatesi* No: 98, 1 Ağustos 1906, s. 1.
25 İbrahim Aladdin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1945, s. 26; Bursalı Mehmed Tahir Bey'in, *Osmanlı Müellifleri*, cilt: 3, Meral Yayınevi; İstanbul, 1975, s. 8–9.
26 BOA, İ. DH 1505/1332 Ra 17, 14 Ra 1332 (10.02.1914).
27 BOA, İ.DH. 1509/1332 Ş 15, 10 Ş 1332 (04.07.1914).
28 BOA, İ.DH 1590/1332 N 25, 26 N 1332 (18.08.1914).
29 BOA. İ.DH 1513/1333 C 25, 19 C 1333 (04.05.1915).

med Saib'in ".her hususca şayan-ı itimad olup olmadığının ve Erzurum vilayetinde bir ilişiğinin mevcud olup olmadığının bir suret-i mahremenede tahkikiyle istenilmişti[30].

Konya'da muhacirun komisyonu memurluğundan azl edilmesinden sonra 11 Aralık 1915'te Darülfünun Elsine şubesinde Rusça muallimliği görevine başlamış ve vefat ettiği 28 Kasım 1918'e kadar bu görevde kalmıştı.

Darülfünundayken görevi sırasında, 27–29 Haziran 1916'da İsviçre'nin Lozan şehrinde gerçekleştirilen Lozan Milliyetler Konferansı'na Teşkilat-ı Mahsusa tarafından Yusuf Akçura ile gönderilen grup içinde Ahmed Saib Bey de yer almaktaydı[31]. Akçura'ya göre konferansa iştirakten çıkan netice sırf propagandadan ibaret olup Rusya'da sakin Müslümanların milliyetleri, mezuniyet dereceleri, gasp edilen hakları, mağdur vaziyetleri, maksat ve emellerinin bazı cihetleri Avrupalılara ve Amerikalılara anlatılmıştı[32]. İstanbul'da vefat eden Ahmed Saib Bey Erenköy Sahra-yi Cedid kabristanına defnedilmişti[33].

Basılmış Eserleri:

Telif eserleri: *Rehnüma-yı İnkılâp*, Kahire, 1318, 80s[34].

Vaka-i Sultan Abdülaziz, Kahire, 1320, 215+2 s[35].

Tarih-i Sultan Murad Han-ı Hâmis, Matbaa-i Hindiyye, Kahire, 1322, 304 s[36].

Abdülhamid'in Evâil-i Saltanatı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1326, 206 s[37].

Hakayık-ı Tarihiye ve Siyasiye, İkbal-i Milet Matbaası, İstanbul, 1327, 64 s.

Şark Meselesi, İstanbul, İkbal-i Millet Matbaası, 1327, 95 s.

Nereye Gidiyoruz: Mazi, Hal, İstikbal, Matbaa-i Cihan, İstanbul, 1327, 23 s.

Son Osmanlı Rus Muharebesi, I. Baskı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1327, 382 s.

---

30 BOA, DH, EUM 1Şb, 14/16, 09 R 1333 (24.02.1915).

31 Ahmed Saib Bey'in Fransız Dışişleri Arşivi'nde bulunan bir rapora gore III. Milliyetler Konferansı'na katıldığı ifadesi için bkz. François Georgenon'un *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876–19135)*, çev Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, 2. Baskı, s. 199–201.

32 Vahdet Keleşyılmaz, "Teşkilat-ı Mahsusa, Yusuf Akçura ve 1916 Lozan Milliyetler Konferansı", *Türkler*, 18. Cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 460-163'te Lozan Konferansı'na dair vesikaların yer aldığı Teşkilat-ı Mahsusa dosyasının başında yer alan dilekçede "Rusya'da Sakin Müslüman Türk Tatarlarının Haklarını Müdafaa Cemiyeti" unvanıyla bir cemiyetin teessüs etmekte olduğu umur-u dahiliye işlerinden sorumluları Hüseyinzade Ali Bey, Yusuf Akçura ile Mükimüddin Beycan Bey'in imzaları yer almaktadır. Daha sonra "hareket etmeleri" şeklinde kırmızı kalemle bir derkanar yer alan belgede Ahmed Saib Bey, Said Tahir Efendi, Tevfik Nureddin Bey, Mukimüddin Bey, Mehmed Safa, Yusuf Akçura, Aziz Bey, Kamil Beyefendi'nin adları yer almaktadır.

33 İbrahim Aladdin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1945, s. 26; Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, cilt: 3, Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, s 8–9.

34 *Rehnüma-yı İnkılâp*, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1327, 91 s.

35 *Vaka-i Sultan Abdulaziz*, II. Baskı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1326, 214 s

36 *Tarih-i Sultan Murad Han-ı Hâmis*, II. Baskı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1326, 239 s.

37 Aynı yer ve tarihte basılmış 152+4 sayfadan oluşan bir kopyası daha bulunmaktadır.

Tarih-i Meşrutiyet ve Şark Mesele-i Hâzırası, Gayret Kütüphanesi, İstanbul, 1328, 154+5 s.

Çevirileri[38]: *Kamasutra-Kavaid-i Aşk ve Sevda-Sevmek Sanatı*, İstanbul, 1329, I. Kısım, 80 s., II. Kısım 79 s.

Basılmış olan yukarıdaki eserlerinden başka basılmamış şu eserleri zikredilmiştir:

Mısır İngilizlerin Eline Nasıl Düştü?[39],
Meşrutiyet Dalgaları,
Ayastefanos Muahedesinden Berlin'e Doğru,
Mısır ve Arabi Paşa Meselesi[40].

Bazı yazılarını Ferrûh Şâd müstearıyla kaleme almıştır.

Başlangıçta haftalık çıkan *Sancak* gazetesinin Milli Kütüphane'de yer alan koleksiyonunda 1899–1902 yılları arasında çıkan 1–63 sayıları ve 1906–1908 yılları arasına ait 65–71. sayıları bulunmaktadır[41]. 4 Haziran 1909 tarihli Ahmed Saib'in imtiyazında ve sorumluluğunda İstanbul'da İkbal-i Millet Matbaasınca "İdare-i Meşruta ve Islahat-ı Ciddiye Taraftarı Yevmi" başlığıyla basılan ve toplam 3 sayısı bulunan bu baskının Milli Kütüphane'de sadece 1. sayısı yer almaktadır[42].

Gazetenin 1.-18. sayıları arasında çapraz iki bayrağın arkasında resmedilen tokalaşan iki elin hemen altında "*Yed-i hürriyetindir raiyet-i ikbal-i Osmanî- Bihamdillâhi erişti devr-i istikbal-i Osmanî- Kemal*" sözlerine yer verilmiş olup 18. sayıdan sonra bu ibare kaldırılmıştır[43]. 1.–36. sayılarında gazetenin haftalık yayın olduğuna dair başlığın altında "*Menafi-i İslamiye ve Osmani-*

---

38 Ali Birinci, "Müstehcenlik Tartışmaları Tarihinde Bir Zanbağın Hikayesi". *Tarih Yolunda: Yakın Mazinin Siyasi ve Fikri Ahvâli*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s. 283.

39 *Sancak Gazetesi (İstanbul)* No: 1, 23 Mayıs 1325 (04.06 1909), s. 3'te "Ahmed Saib Bey tarafından kaleme alınmış ve evrak-ı resmiyeye müstenid olan şu eser evâil-i devr-i Abdülhamid'in bir facia-yı tarihiyesini teşkil eder. Bu eser birkaç güne kadar gazetemizde tefrika suretiyle basılacaktır" denilmekte ancak gazete sadece iki sayı daha çıkabilmiştir.

40 İbrahim Aladdin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1945, s. 26; Bursalı Mehmed Tahir Bey, Osmanlı *Müellifleri*, cilt: 3, Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 8–9.

41 1–10 ile 65–71. sayıların Mısır'da tab' olunduğu 11–27. sayıların Mısır'da Hindiyye Matbaasında, 29. sayısının Mısır'da Kanun-i Esası matbaasında, 28, 30, 31, 33, 35–49 sayıları ise Mısır'da Matbaa-i Osmaniye'de basıldığı belirtilmiş olup 32, 34, 50–63 sayılarında ise basım yerine ait bilgi bulunmamaktadır. 1–13 sayıları toplam 8 sayfadan oluşan gazete 14. sayısından itibaren 4 sayfaya düşmüştür.

42 Milli Kütüphane'de MIL 1956 SC 92, I-IV, 1–63, 65–71, (18 Teşrin-i Sani 1899–1 Agustos 1908) (Haftalık) ve MİL 1956 SC 92 I.1. (23 Mayıs 1325/ 05 Haziran 1909) (Günlük) olarak kayıtlı koleksiyonda 20. ve 64. sayıları yoktur. Hasan Duman'ın *Osmanlı- Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri* kitabında İstanbul'da yayınlanan *Sancak*'ın I, 1, 3–4 (23, 25–26 Mayıs 1325/1909) tarihli nüshalarının Atatürk Kitaplığı (Belediye Kütüphanesi'nde) yer aldıkları belirtilmektedir: *a.g.e.* Cilt. 2, s. 729. 23 Mayıs 1325 tarihli sayısı için Bkz. IV. Resim. İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı –Taksim bir yıldan fazla bir süredir tadilat sebebiyle kapalı olduğundan ve ne zaman açılacağının belli olmamasından 25 ve 26 Mayıs 1325 tarihli iki sayısını görebilme olanağım olmadı. Tadilata ilişkin bilgi için bkz. http://www1.ibb.gov.tr/tr-tr/KulturVesanat/Kutuphaneler/

43 Bkz. I ve II. Resim.

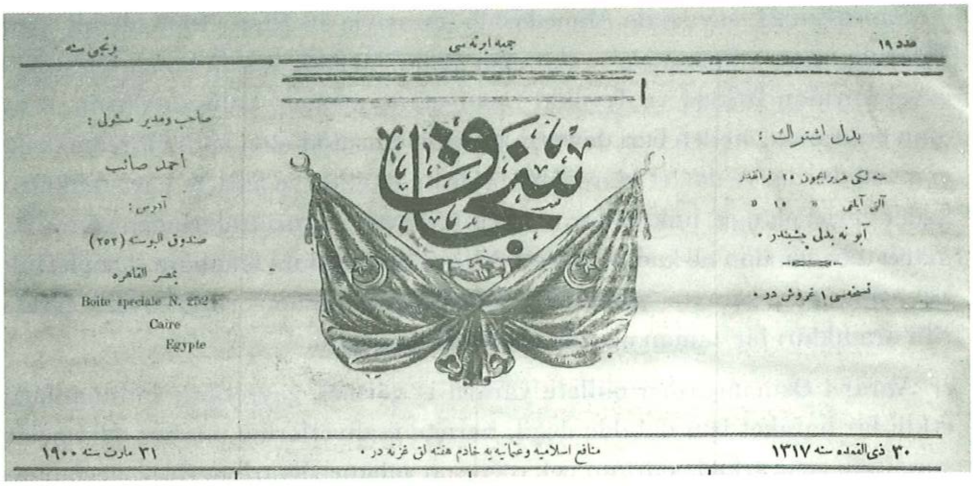
ye'ye hadim haftalık gazete" ibaresi yer alırken, 36.-64. sayıların *"Ahrar-ı Osmaniye'nin Mürevvic-i Efkârıdır"* ifadesi konulmuş ve 65.-71. sayıları arasında ibare, *"Devlet-i Aliyye'de Meşruta ve Islahat-ı Umumiye Taraftarıdır"* olarak değiştirilmiştir. 65. sayı ile birlikte çapraz iki bayrak ve tokalaşan el resmi kaldırılarak sadece *Sancak* büyük puntolarla koyu olarak yazılmıştır[44].

Yayın hayatına haftalık olarak başlayan *Sancak* gazetesinin, 56–60. sayıları 15 günde bir, 61.–63. sayıları ayda bir, 65.–70. sayıları şimdilik ayda iki kere ve 71. sayısının ise şimdilik ayda üç kere neşrolunduğu belirtilmektedir. 69. sayısında ise matbaanın bir mahalden diğer bir mahalle nakli yüzünden bir ay geç çıktığı ifade edilmiştir.

Gazetenin 18 Kasım 1899'da yayınlanan ilk sayısında Avrupa halkının diğer milletlere göre her yönden ileride bulunduğu ve ilerlemelerine hizmet eden pek çok araçlara sahip oldukları, halkının dernekler kurduğu belirtilmiş, derneklerin de gazeteler çıkararak görüş ve düşünceler almalarının çok yararlı olduğuna değinilmişti. İslam halkının ilerleme ve eğitim konusunda Avrupalılardan pek geride kalması yüzünden halkın yararına hizmet edecek bu gibi araçları bilmediği ancak son zamanlarda Müslümanlarda dahi ilerleme fikrinin uyanmış bulunduğu, çeşitli kıtalarda bulunan aydınların mektuplarında bu aralık manen ve maddeten daha ziyade perişan olan İslam milletinin irfan ve yararına hizmet ile birbirlerinin hallerinden haberdar etmek ve ilişkilerini güçlendirmek maksadıyla, İslam ülkesinin uygun bir yerinde gazete kurulması zorunluluğundan bahsedilmişti. Ahmed Saib de bu kutsal fikri uygulama arzusundayken bazı engellerden dolayı gerçekleştiremediği ancak şimdi bu engelin ortadan kalktığını ve böylece *Sancak* ceridesini tesis ettiğini söylemektedir.

Gazetesinin maksat ve mesleğine dair şu bilgiler verilmektedir: Tüm İslamların yararına hizmet eder. İslam milletinin genelini tek vücut ve kardeş addederek yardımına koşar. Müslüman unsurlar arasında ayrımcılık yapmaz, İslam'ın hilafet merkezinin İstanbul'da olduğunu kabul ederek Osmanlı hanedanından padişah olan zatı dahi halife ve emirü'l-müminin bilir. Şimdilik yalnızca Türkçe yayınlanacak olan gazete, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yani Jön Türklerin neşrettikleri gazetelerden olmadığı gibi mevcut İstanbul hükümetini destekleyen gazetelerden de değildir. Kendine özgü bir anlayışı vardır. Berikilerin gazeteleri gibi şahıslarla uğraşmaz vatanı ele geçiren kötülüklerden yalnız bir kişiyi sorumlu tutmaz. Ötekiler gibi de kişisel çıkar-

44 Bkz. III. Resim.


عدد ١٩ جمعه ایرته سی ویدنجی سنه

سنجاق

صاحب و مدیر مسئولی:
احمد صائب
آدرس:
صندوق البوسته (٢٥٢)
بمصر القاهره
Boite speciale N. 252
Caire
Egypte

بدل اشتراك:

٣٠ ذی القعده سنه ١٣١٧ منافع اسلامیه و عثمانیه یه خادم هفته لق غزته در ٣١ مارت سنه ١٩٠٠

lar yüzünden riya ve dalkavukluk yoluna gitmez. Burada *Sancak*'ın amacı pek sade ve açıktır; Osmanlı Devleti'nin mevcut idaresine müteadilane fakat ciddi, samimi bir dille itiraz etmektir. Her Müslüman için kutsal olan Osmanlı'nın eski şan ve şevketini tekrardan kazanması gerekmektedir. Bunun için ise uygunsuzlukların terk edilerek ciddi surette dâhili ıslahata başlanması ve bu vasıta ile maddeten ve manen yeniden güç kazanması gerekmektedir. *Sancak*'ın görevi gerek İslam'ın durumu gerek Osmanlı Devleti hakkında hiç gizlemeyerek gördüğü fenalığı meydana koymaktır. Her ne kadar acı ise de *Sancak*, daima doğru söylemeyi kutsal görevlerinden bilir[45].

Gazetenin 25. sayısında, Ahmed Saib'in sorumluluğunda altı aydan beri düzenli olarak çıktığı, ancak Ahmed Saib'in "diyar-ı ecnebiyyede bulunan Ahrâr-ı Osmaniye'ye mensup efrad ile" görüşmek ve "gelecek için bir hatt-ı hareket tayin etmek mecburiyetinde" olduğu ve bu maksat için yakında Avrupa'ya gideceği bu yüzden de geçici bir süre için iki haftada bir çıkacağı belirtilmektedir[46].

Sancak'ın sonraki sayılarında da Ahmed Rıza Bey tarafından Padişah'a yazılmış bir dizi açık mektubun[47] yayınlanmasından Ahmed Rıza Bey ve grubuyla fikir birliği içinde hareket ettiğini, gazetenin ve pozitivist liderin İttihat ve Terakki'nin merkezini eleştirdiklerini ve hakiki Jön Türk grubunun sadece kendilerininki olduğunu beyan ettiklerini görmekteyiz[48].

45 Ahmed Saib, "Maksad ve Meslek", *Sancak Gazetesi*, No: 1, 14 Receb 1317, 18 Teşrin-i Sani 1899 (18 Kasım 1899).
46 Ahmed Saib, "Karilerimize İhtar", *Sancak Gazetesi*, No: 25, 20 Muharrem 1318 (19 Mayıs 1900).
47 Ahmed Rıza, "Makam-ı sadarete Açık Mektub", *Sancak Gazetesi* No: 27, 16 Safer 1318 (15 Haziran 1900).
48 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposion*, Newyork, Oxford Universtiy Press, 1995, s. 157.

Sancak'ın 21. sayısında Ahmed Saib imzasıyla 16 Nisan 1900 tarihli "Açık Mektub: Ahrar-ı Osmaniye'ye Kat'i Bir İfade" başlıklı yazıda bundan beş sene evvel kurulan İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne mensup bulunduklarını, o zaman buhranda, öteden beri devletin üzerine musallat olan kötü idareden dolayı genel durum ve devlet idaresinin perişan, dahilde ve hariçte karışıklıkların keder verici olduğu, hükümdar ve özellikle Ermeni gürültülerinden sonra Osmanlı tebaasından ne kadar gayretli kişi varsa hepsinin fenalığın sebeplerinin kaynağını yani sarayın "tecavüzat-ı tahribkârânesinden" vazgeçirmek çarelerini aradıkları bir zaman olarak nitelendirmekteydi.

Ahrar-ı Osmaniye'den millete yararlı iş görmek gayretinde bulunanların etkili bir hareket için dahilde değil, hariçte faaliyetlerine merkez edinmeleri gerektiği, genç arkadaşlarının pek çoğunun yabancı diyarlara firar mecburiyeti hissederek, Osmanlılar için yeni bir devr-i mesud açılmak üzere olduğu ümidini verdiklerini, ancak Cemiyet'in şu andaki başarısızlığının başlıca sebebinin ise bireylerinin ilm, ahlak, fazilet, sebat, metanet gibi özelliklere sahip olmamaları ve hatta Cemiyet'in kurucularının ya da hareketin başından beri mevcut kişilerin bir iki istisna dışında büyük çoğunluğunun bugün Cemiyet'te yer almadığını belirtmişti.

Bu kişilerin ne maksatla olursa olsun, Cemiyet'e vefasızlık ederek karşı tarafa geçtikleri, çünkü arz edilen karakter özelliklerine sahip olmadıkları, herkesçe kimler oldukları bilindiğinden isimlerini yazmadığını, ancak bu dönenlerin karşı tarafa geçip Cemiyet'e vefasızlık etmelerinde her birinin başka başka amaçları olduğu ifade edilmişti.

Yazının devamında vefasızlıkların ve ricatlerin sebepleri aşağıdaki gibi tasnif edilmiştir: Bazılarının Cemiyet'ten çekilmelerine neden ise Cemiyet'in kurulmasından önce millet nezdinde pek kolaylıkla kazanabildikleri şöhrete dayanarak kendilerini Cemiyet içinde doğal reis tanıyarak o yolda amirane hareket ettiklerinde diğerleri tarafından onaylanmamaları kibirlerine dokunmuş, karşı tarafa geçmişlerdir.

Diğerleri Cemiyet'i söz hakkı ve hareket serbestliği vermeyen bir surette düzenlemek gerektiği fikrine arkadaşlarından itiraz gördüklerinde dönmüşlerdir.

Kimileri memlekette kolay bir ilerleme yolu bulamadıklarından bir süre Cemiyet'e üyelik iddiasıyla kendilerini hükümete pahalıya satmak ve bu vasıta ile bir mevki koparmak için hürriyetperver olmuşlardır.

Bir kısmı da cemiyetten olmayı kendileri için geçim yolu olarak görerek, ordan burdan gelen paraları harcayarak, Avrupa ve Mısır gibi memleketlerde oturmak, yaşamak için gelir olarak görmüşlerdir[49].

İzleyen yazıda ise herkesin malumu olduğu isimleri daha önce yazmaktan çekindiklerini ancak bugün *İkdam* gazetesinin – Madrid sefareti Türkçe kitabetine Tunalı Hilmi, Viyana sefareti tabipliğine Abdullah Cevdet, Roma sefareti tabipliğine İshak Sukuti'nin atandıklarını- yazdığı için hakikat hali açıklamaya kendilerini mecbur gördükleri şu sözlerle belirtiliyor:

> Dr. Abdullah Cevdet ilm ve kalemiyle millete bihakk hizmet-i cemilede bulunmuş ise de safiyet-i kalbiyesinden diğer rüfekasının teşvikat ve te'vilat-ı desisekârâneleriyle iğfal olunmuş ve cihana değişilmeyen şeref ve namus rütbe ve nişana ve birkaç kuruş ihsana memuriyete feda ve enzar-ı himmetperverandan külliyen iskat edilmiş olması ağleb-i ihtimalden bulunmuştur. İshak Sukuti[50] ve *Hutbe*[51] sahibi Tunalı Hilmi gibi meziyet-i şahsiyeden külliyen mu'arra, evail-i lekeli olduklarından burada onlardan bahsetmeyi zaid gördük... İşte bugün bizim söylemeye dilimizin varamadığı fakat zamanın isbat ettiği hakayık şudur: Bir takımlarının millet mahv oluyor, vatan elden gidiyor, Sultan Hamid zalimdir, öldüreceğiz, keseceğiz, biçeceğiz diye feryaddan dem vurmaları hep mabeyn nazarında şahıslarının ehemmiyetini artırmak ve bilahire hazırladıkları yüksek maaşlı memuriyeti kapmak imiş..." [52].

Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin şeref ve namusunun bir takım menfaatperestlerin ellerinde ne suretle mahv olduğuna dair yukarıdaki yazıların ardından gazete idarehanesine himmet ve gayretlerini takdiren tebriklerin yağdığı belirtilen "Ahrar-ı Osmaniye'ye Üçüncü Mektub"ta şu sözlerle yer verilmiştir:

---

49 Ahmed Saib, "Açık Mektub: Ahrar-ı Osmaniye'ye Kat'i Bir İfade", *Sancak Gazetesi*, No: 21, 21 Nisan 1900, s. 3-4.

50 Ahmed Saib'in İshak Sukuti hakkındaki olumsuz sözlerine karşılık İshak Sukuti de ölümünden evvel 21 Teşrin-i Evvel 1901 tarihinde Dr. Nazım Bey'e yazdığı mektupta şunları diyordu: "...Bu adam hakikaten çocuktur... Cüzi bir şeyden çocuklar gibi memnun olur. Gayet garip tabiatli bir adamdır... Sizin Ahmet Saib'le muhaberede bulunduğunuzu kimsenin bana söylemesine hacet yok. Geçen sene iptidalarında kendisi Mısır'da kahvede otururken Hoca Kadri'nin vesair bir takım Türklerin huzurunda Ahmet Rıza Bey'le ve sizinle muhabere ettiğini kendi ağzından kaçırmış. Orada bulunan arkadaşlardan birisi bunu bana yazmıştı... Ben size ne yazdım? Siz Ahmed Saib'e Sukuti ağır hastadır diye yazmışsınız.. veyahut Ahmed Saib Bey'e kahvehaneye giderek göbek atıp Sukuti gidiyormuş, memnun olalım gibi harekette bulunmayı Ahmet Saib'e siz öğrettiniz dedim mi?" Bkz. "Ahmet Saib Meselesinin İç Yüzü Ne İdi?", *Milliyet Gazetesi*, Tarihi Tefrika: 55, 3 Haziran 1934, s. 2.

51 Selim Nüzhet Gerçek, "Jön Türk Neşriyatı", *Akşam Gazetesi*, 3 Nisan 1941, s. 5'te Jön Türklerin en velüt muharriri olan Tunalı Hilmi'nin *Hutbe* serlevhalı küçük küçük bir takım risaleleri olduğu ve on bir tanesini gördüğünü belirtmektedir.

52 "Ahrar-ı Osmaniye'ye Bir İhtar", *Sancak Gazetesi*, No: 23, 06 Mayıs 1900, s. 3.

"...Evet!... Artık gizlemek mümkün değildir. Vatana cidden hizmet et - mek niyetiyle tesis olunan 'Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti' bir müddet maksad-ı mukaddese vakf-ı vücud ettikten sonra imrâz-ı nef - sâniye ve menfaat-i zatiyelerinden maada düşünceleri olmayan erazi - lin ellerine düşerek amal-ı fasidelerine kurban olub gitti..."

Cemiyet'te bu durumun Mizancı Murat Bey'le başladığı, memalik-i ecnebiyyeye firarı ile oradaki Ahrar neşriyatına başladığında karşılaştığı engeller ve güçlüklere karşı metanet göstermesi gerekirken, bu hale dayanamayarak ilk fırsatta padişaha sığınması ve bu suretle diğer ahrar efradına kötü örnek olması da gösteriyor ki himmet-i vataniyyesi zannolunduğu derecede değilmiş demekte ve şantajın icrasında kullandıkları yolla ilgili şu yorumlar yapılmaktaydı. Hainler bir defa Cemiyet adına bir gazete çıkarırlar, sorumlu yazı işleri müdürü tayin etmez. Bu esnada İstanbul ile haberleşmeye girişip arzularına muvaffak olduktan sonra heyetten para alanlar çekilir; yine o gazeteye yeni şantajcılar gelir, eski oyun tekrar başlar. Şantajcıların maskelerinin yüzünden alarak kendilerini lanet-i umumiyeye takdim etmenin makul ve meşru olduğunu ve "hareket-i hakiki ahrar için farz-ı ayn" hükmünde olduğunu kaydetmekteydi[53].

Ahmed Saib'in bu eleştirileri Ahmed Rıza'nın etkisiyle yaptığını düşünen İttihat ve Terakki üyelerinin bir kısmı sıkıntıya düştü. Ondan suçlamalarını inkâr etmesini istediler. Ahmed Saib ise olayları şöyle aktarmaktadır: Bana karşı davranışları özel nedenlere dayanmaktadır. Nitekim *Osmanlı* gazetesini, *Sancak*'ı yayınlamaya başladığımdan beri bana göndermediler. Nihayet bu hafta bir nüshasını gönderdiler. Abdullah Cevdet iki kitabını gönderdi, kabul etmedim ve geri gönderdim. İshak Sukuti Arif Bey'in oğlu Necmeddin'i aracı

53 "Ahrar-ı Osmaniye'ye Üçüncü Mektub", *Sancak Gazetesi*, No: 33, 23 Cemaziyelevvel 1318 (18 Eylül 1900), s. 1–2.

yapmam için yalvarıyor. Onun hakkında yazdıklarımı inkâr etmem ve bir daha *Osmanlı* gazetesine karşı hiçbir şey yayınlamamamı rica ediyor. Bunları yapmayı reddettim[54].

Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition* kitabında Ahmed Saib'in İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yerini alacak yeni bir örgüt kurmak üzere Ahmed Rıza'ya katıldığını kaydederek: "Cemiyet meselesi en önemli sorunlardan biri.. ölüm kalım meselesi.. Bu konudaki düşüncelerinizi bilmiyorum ancak kendi açımdan meseleyi çözdüm. İttihad ve Terakki Cemiyeti'ni tanımıyorum, tanıdığım tek şey ara dönemde sizin gösterdiğiniz cesarettir. Uygun görürseniz, sizi lider olarak kabul edeceğim ve bir askerin komutanının emirlerine itaat ettiği gibi emirlerinize uymaya hazırım. Ne yapılması gerektiği benim için çok açık. Bir fırka (komite) oluşturulmalı. Başlangıç için sadece sizin çevrenizde bir merkez kurulmalıdır. Böyle bir komitenin kurulması önünde duran engellerden bahsedelim. Umarım bu grubu ve "*Osmanlı*"yı komitenin (İttihad ve Terakki) fırkası olarak yorumlamıyorsunuzdur çünkü hâlihazırda bu ikisi ölüdür ve yeniden canlanmaları mümkün değildir. En azından son mektubunuzda bahsettiğiniz muhayyel komiteyi lütfen kurunuz, eminim ki kısa sürede bu komiteden otantik bir örgüt doğacaktır[55]" demekte ve Ahmed Saib ile Ahmed Rıza'nın Osmanlı muhalif çevrelerinde İttihad ve Terakki merkezini şantajla suçlayan benzer propagandayı yaydıklarını belirtmektedir. Hüseyin Tosun İshak Sukuti'ye yazdığı bir mektupta da "yeni komitenin liderlerinin Ahmed Rıza ve Ahmed Saib" olacağını belirtmişti[56].

Yayın hayatında birinci yılına girdiği 36. sayısındaki yazıda öncelikle gazetenin maksadına hakiki ahrarın sözcüsü olduğu, meşruti idarenin kurulması ve Osmanlı Devleti'nde Kanun-i Esasi'nin yeniden ilan edilmesine gayret etmek olduğu belirtilmekte ve ardından İttihad ve Terakki Cemiyeti adına yayın faaliyetinde bulunan *Osmanlı* gazetesine, yazarlarına, karşı itham edici sert eleştiriler şu ifadelerle yer almaktaydı:

> *Sancak* hakiki ahrarın mürevvicü'l-efkârı namuskârân-ı ümmetin tercüman-ı hissiyatı, perestişkâran-i hürriyetin hadem-i makasıdıdır. Necibe-i amali usul-i meşrutun tesisine himmet, Kanun-i Esasi'mizin müceddeden esasgir olmasına gayret eylemektir. Bundan başka sela-

---

54 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 329'da Ahmed Saib'ten Ahmed Rıza'ya, Kahire, 28 Ekim 1900.

55 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 157'de Ahmed Saib'ten Ahmed Rıza, Kahire, 28 Ekim 1900.

56 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 158'de Hüseyin Tosun'un İshak Sukuti'ye yazdığı tarihsiz mektup, AQSh, 19/106-3/370/1003'ten alıntı.

met-i devlet saadet-i ümmet için bir tarik-i necat bulunduğuna kani' değildir. Bugün tarik-i reşadi, sebil-i hidayeti takip eder gibi görünür, kendini şura-yı ümmetin istihsaline sarf-ı ma-hasıl eder gibi gösterir Osmanlıca müntesir gazeteler vardır. Gazetemizin onlarla ve ale'l-husus Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin lisan-i musaddıkatı kisvesine bürünerek şantajla iştigal eden gazetelerle hiçbir münasebeti yoktur ve olamaz. *Sancak* lekesizdir. Sultan Hamid'in parasıyla satın alınamaz. Zaten fukara-yı ahalinin ciğerleri sökülerek tedarik olunan meblağa ihtiyacı da yoktur...

Bugün eski Cemiyet namına neşriyatta bulunan efrad şantaj vasıtasıyla Sultan Hamid'den para koparak bu sayede sefahat-ı zatiyelerini idame maksadından başka bir his taşımayan kumpanyanın ecza-yı mürekkebesidir. Bunu kendileri de gizlemiyorlar. Açıktan açığa söylüyorlar.

Şantaj kumpanyasının irtikap ettiği edebsizliklere bir numune olmak üzere heyetin erkan-ı mütehayyizesinden madud olan Tunalı Hilmi'nin bugünlerde meydan-i intişara koyduğu *Rezalet* nam rezaletnameyi gösterebiliriz. *Rezalet*'teki rezail bu heyet ef'alinin bir mikyas-ı asgarisi, tabir-i sahihiyle enzar-ı ammeye vaz'ı kendilerince lâ-be's addolunanlarıdır. Tunalı Londra'da güya İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin vasıta-ı neşriyatı olmak üzere tab' edilmekte olan *Osmanlı* şantaj gazetesi muharrirlerindendir. Bu gazete Ahrar-i Osmaniye'nin değil, dahiliye nazırı Memduh Paşa'nın gazetesidir. Dahiliye nazırıyla müttehiden menafi-i redîelerinin istihsalinden maada bir maksad gözetmeyen *Osmanlı* ceridesi zahiren Mekteb-i Tıbbiye'den Nuri Ahmed, hakikat halde ise Viyana sefaret tabibi Abdullah Cevdet ve Roma sefareti tabibi İshak Sukuti ile ma'hud *Rezalet* rasiha sahibi tarafından çıkarılıyor.

Osmanlılar için pek kıymetdar birer yadigâr ibretmedar olan Ahrar-ı hakikiye-i Osmaniye arasında senelerden beri tek başına bir sabite-i hidayet-nema gibi bir azm-i hodpesendâne ile Ahrar-i Osmaniye'nin namus ve şerefini muhafaza ve bizlere isal-i eşi'a-i hayat eden Ebu'l-Ahrar Ahmed Rıza Bey kardeşimiz bir mevki-i müstesna işgal eder... Hakiki Ahrar beyninde gayret-i vataniyeyi tahrik ederek şantajdan müteneffir ve Ahrar-i hakikiyenin mürevvicü'l-efkârı olmak üzere bir gazetenin vücubu'l-vücudine ihtiyaç hissediliyordu. *Sancak*'ın geçen sene hıyn-i tesisinde nefsimizde buna cür'et-i iktidar bulamamış, haki-

ki Ahrar'ın mürevvicü'l-efkârıdır demeye cesaret edememiştik, te'dib eylemiştik. Şimdi bir senelik tecrübe cesaretimizi arttırdı. Her taraftan gelen mektuplar bizi bu yola teşvik ediyor, biz de... Bu nüshadan itibaren gazetemizin serlevhası altına "Ahrar-i Osmaniye'nin Mürevvicü'l-Efkârıdır" ibaresini vaz' eyledik[57].

Ahmed Saib'in bu açıklamasının ardından 16 Kasım 1900'de *Osmanlı*[58] gazetesinde çıkan "*Sancak* Gazetesi Tabi'i Ahmed Saib Bey Efendi'ye" başlıklı bir yazıda "... cemiyetimiz ve *Osmanlı* [gazetemiz] hakkında meslek ve maksadın kudsiyetiyle tevafuk etmez bir lisan-ı cüretkârâne ve küstâhâne istimal etmektesiniz...Türkçe'yi bile doğru tekellüm edememekteki fazl ve irfanınızı yakinen tanırız. Demek ki değil mesleken esasen kabil-i hitab değilsiniz. O halde size bir hakikat-i aliyyeyi hissettirebilmek gibi mahal ve iza'ai vakit de bir tenezzüldür... Hırs-ı şöhret ve menfaatini- ki el-yevm Viyana Sefareti müsteşarı Mısırlı Prens Cemil Paşa Tosun'la pazarlığınız bozulmuş olmasından başlar- bir heyet-i necibenin amal ve makasıd-ı mukaddesesini lekelemek kasdıyla temine çabalayan ... bir cehle karşısında hukuk ve namus-u Cemiyet'i müdafaayı da ashab-ı irfan ve vicdanını muhakeme-i vicdanlarına terk ile iktifa eyleriz" denilmiş ve Jön Türkleri sadece İttihad ve Terakki'nin temsil ettiği ve *Osmanlı* gazetesinin resmi yayını olduğunu ilan edilmişti[59].

Bu iddia ve suçlamalara 15 Aralık 1900 tarihli *Sancak* gazetesinde şu sözlerle yanıt veriliyordu: "...*Sancak*'ı dahi kendi gazeteleri gibi şantajla iştigal ettiğini isbat vahmesiyle Viyana Sefareti müsteşarı Prens Cemil Paşa delaletiyle memuriyet almak için pazarlığa giriştiğimizi söylemeye kadar ileri varıyor, cüret ediyor. *Osmanlı Sancak*'ın müddiyatını, mülahazat-ı bitarafanesini teşhir-i erazilde gösterdiği gayret-i vatanperveranesini, vezaif-i himmetini, bu gibi eracif neşriyle: mana-i muvaffak olamaz... istinad olunan memuriyete ezher cihet mercih-i münasibi defaatle red etmiştir ve el-an dahi red ile istihza ile cevap veriyor... Biz *Osmanlı* gazetesi gibi kari'nin zevk ve temyizine tahkim küstahlığında bulunacak kadar hodşinas değiliz, herkes tarafının müddeatının efkârı ve mülahazatını hürriyet-i vicdaniye ile mukaheme edebilir. *Osmanlı Sancak* aleyhinde serd ettiği iddiayı isbattan aciz kalıyor.. .. *Sancak* evvelce *Osmanlı*'yı ne ile itham etmişti malumat-ı resmiyeye istinad ederek değil mi, *Osmanlı* gazetesinde yazanlar, idare edenler 22 Nisan'da İstanbul mat-

57 Ahmed Saib, "Enzar-ı Dikkate", *Sancak Gazetesi*, No: 36, 08 Receb 1318 (1 Kasım 1900), s. 1-2.

58 1897'de Cenevre'de İshak Sukuti ve Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan gazete, Abdullah Cevdet'in Viyana. İshak Sukuti'nin Roma sefareti doktorluğunu kabul etmesinin ardından 66. sayısından itibaren Damad Mahmut Paşa'nın gazeteyi nakliyle İngiltere'de Folkestone'da yayınlanmaya başlamıştı.

59 "*Sancak* Gazetesi Tabi'i Ahmed Saib Bey Efendi'ye", *Osmanlı Gazetesi*, (Folkestone) No: 72, 23 Receb 1318 (16 Kasım 1900), s. 8.

buatının tevcihat-ı resmiye sütunlarında görülmedi mi? Bu heyet mesleğin kendilerine tahmil ettiği vezaif-i mukaddeseyi menafi-i şahsiyelerine feda etmediler mi? Bugün kendilerini *Osmanlı* heyeti olmak üzere ilan edenler inkâr edebilirler mi? Bir heyet-i mümtazenin, bir fırka-i kaviyyenin vasıta-ı neşriyatıyım iddiasında bulunan *Osmanlı* gazetesi niçin o zaman *Osmanlı* gazetesi heyetinden iken bu kere fırkamızın ad ve ekberi olan, Abdülhamid'e iltica zilletinde bulunan Abdullah Cevdet, İshak Sukuti, Tunalı Hilmi nam şahısların harekat-ı caniyelerini tekbih... ederiz. Gazetemizin bu gibi mürtedler vecihen minel vücuh bir münasebeti yoktur ve olamaz tarzında bir ibare ile Cemiyet'e ihanet edenleri teşhir ettiler mi? Acaba el-an edebilirler mi? Ne gezer! Niçin? Çünkü mukteza-yı menfaateleridir..." [60].

Sancak gazetesinin 1 Aralık 1900 tarihli sayısında "Enzar-ı Himmete Ma'ruzdur" başlıklı yazıda daha öncede ifade edildiği üzere Cemiyet'in içinde bulunduğu durum yalnız hakiki Ahrar-i Osmaniyeyi değil, hayat ve saadetlerini kutsal hürriyete vakf ve feda eden himmetperveran ve hatta Cemiyet'in daha ilk kuruluşu sırasında meyl gösteren kişilerin dahi teessüflerini çektiği, ancak kuru bir teessüfün bir faydasının olmadığından halin çaresini aramanın gerektiği belirtilerek Cemiyet'e karşı reva görülen vefasızlıkların, ihanetlerin mesleğe sadakati farz-ı himmet bilinen erbab-ı namusun himmet ve gayretini tahrik ettiği, geçmişten ibret alarak gelecekte olsun namuskârane hareket etmek için makul bir hatt-ı hareket ittihazına çalışıldığı, böyle Ahrar-i Osmaniye arasında sebat ve metanetle meşhur kişiler bu maddeye dair görüş alışverişinde bulunarak eski ve mevcut durumun müzakere ve tenkit edildiği, beş senenin tecrübesiyle hatalar ortaya konularak şuna kararın alındığını kaydeder:

> "Bundan beş sene evvel teşkil olunan Cemiyet'ten ve bu Cemiyet'çe merriyü'l-icra olmak üzere kabul olunan usul ve kavaidden sarf-ı nazar olunacak. Yeni ve gizli cemiyetler vücuda getirilecek. Her bir hal ve hareketin vuku'u melhuz sui-i isti'malden vikaye taht-ı emniyette bulundurmak için efrad-ı heyet yalnız kendilerince malum bir usul dairesinde merkez-i idareye rabt edilecek... Heyet-i cedideden evvelki İttihad ve Terakki Cemiyeti'ni vasıta-ı ticaret ittihaz eden ve kendilerine Ahrar süsü veren efradla asla ve kat'a münasebeti yoktur; onların efal ve harekâtından, neşriyatından hiçbir vechile mesul değildir" [61].

Eleştirilere Gazete'nin 53. Sayısında da devam edilmiştir: Hariçteki neşriyat itibarıyla bundan beş sene evvel vatanımızı idare-i zalimeden kurtarmak

60 "Osmanlı Bay'ilerine Cevap", *Sancak Gazetesi* No: 39, 15 Kanun-i Evvel 1900, s. 1.
61 "Enzar-ı Himmete Ma'ruzdur", *Sancak Gazetesi* No: 38, 1 Kanun-i Evvel 1900, s. 1–2.

maksad-ı hayırhanesiyle 'Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti' namında bir heyetin vücüda getirildiği, bu Cemiyet umum Osmanlılara yeni bir devir açmak gibi birçok ümidler verdiği, herkesin nazar-ı intihabını açtığı!...Fakat; efsus ki bu ümidler kısmen el-an baki ise de çoğunun boşa çıktığının sonra gelen ahval ile anlaşıldığı, çünkü beş seneden ziyadedir, bezl edilen gayret ile maksad-i mukaddese muvaffak olunamadığı, niyet-i hayırhane akim kaldığı belirtilmişti. Başarısızlığın sebepleri olarak geçen zamanda yapılan hatalar, eksiklikler, uygunsuzluklar tedkik edildiğinde ne olduğunun ortaya çıktığı, daha önce Cemiyet'te görülen sorunlar tekrarlanarak bu aciz halden birkaç zatın himmetiyle fenalığın önü alındığı kaydedilmişti. Cemiyet'in geleceği için planları, tecrübelerinden çıkarttığı dersler ve yeni heyetin özelliklerine şu ifadelerle değinilmişti:

> Ahrar-ı Osmaniye bu zamanda istifaza-i hayat, tecdid-i kuvvet ederek hal ve harekete daha muvaffak bir uslub üzerine harekete başlamak niyetindedir.. Bugün evvelkinden daha dehşetli bir surette kemal-i sebat ve metanetle icra-i vazife etmekte, bugün olmazsa yarın emellerine muvaffak olacaklarına günden güne emniyet kesbetmektedir. Şüphesiz sarayın hareketi bu mesleğin layıkı vechile ilerlemesine mani oldu fakat bu hareket diğer taraftan Ahrara pek büyük ders-i ibret olarak takib-i maksadın ne suretle olması lazım geleceğini zahiren gösterdi. Bugün, hakiki Ahrar azdır, bir kaç zevattan ibarettir; fakat bunların cümlesi meslek-i ahrara; ömürlerini, saadetlerini tahsis ve vakf-ı vücud eden zevattır, içlerinde evvelkiler gibi bugün Ahrar, yarın münasib maaşla duacı kulları sırasına geçen erazil yoktur... Sultan Hamid'in milleti soyup aldığı paralar bu yeni heyete karşı acizdir. Çünkü bu heyetin takip ettiği maksad devlet ve millete yeni bir devr-i mesud açarak bu sayede kendi dünya ve ahretlerini de düzeltmektir... İşte bunun için tekrar ederiz ki Ahrar-ı Osmaniye'nin hayat ve istikbali bu

zamandan itibaren temin edilmiştir. Heyet-i cedide, Sultan Hamid'in tekliflerine, hatta milyonlardan ibaret olsun kulak vermek intihar-ı manevi olduğunu bilirler...[62]"

Dönemin birçok yayını ve gazetesiyle birlikte *Sancak* gazetesi de zararlı yayınlar arasında sayılmış, İmparatorluk'a ithali, dağıtılması ve satılması yasaklanmıştı[63]. Bu tarihlerde II. Abdülhamid Avrupa'da ve Mısır'da geniş faaliyetlere girişmiş ve bazı Jön Türkler, devlet memurluklarını kabule başlamışlardı. Ahmed Saib Bey mektubunda Mısır'da 20'den ziyade firarinin İstanbul'a gönderilmesine teşebbüs edildiğini ve bu suretle oradaki Jön Türklerin kaldırılmak istenildiğini bildirmekte ve Mısır'daki Cemiyet mensuplarını toplayarak umum Cemiyet'in Ahmed Rıza Bey'i reis seçeceklerini, keyfiyeti de Avrupa ajanslarıyla gazetelerle yayınlayacaklarını ilave etmektedir[64].

Daha sonra ise Ahmed Saib hareket içinde ayrılıkçı bir faaliyet geliştirdiği ve 1897'de Saraya şantaj yapan Ali Kemal'i gazetesine Paris muhabiri olarak atamasından dolayı da suçlanmıştı[65].

Ahmed Rıza, yeni kurulacak komitenin yayın masrafları için Hidiv'den[66] mali destek almıştı. Bu gruba katılmaları beklenenlerin çoğu bu daveti reddetmişlerdi[67].

Bu girişimin ideolojik olarak en önemli yanı, müdahale karşıtı olmasıydı. Hem Ahmed Rıza hem de Ahmed Saib İsmail Kemal'in dış müdahale isteklerini reddettiler[68]. İsmail Kemal'i Batılı emperyalist güçlerin çıkarlarına boyun eğen bir kişi olarak gördüler[69].

1899 yılının sonlarında İttihad ve Terakki merkezinden mali yardım alamayan ve vakitlerini şantajla saraydan para koparmak için harcayan Mısır şubesinde üyeler birbirine karşı dava açmıştı. Bu başarısızlığın ardından lider olan Bahriyeli Rıza *Hak* gazetesinin hükümete satışı için pazarlıklara başlamıştı. Gazetenin Yıldız'a satıldığına dair dedikodular herkesin dilindeydi.

---

62 "Hâlihazırda Ahrar-ı Osmaniye", *Sancak Gazetesi* No: 53, 28 Rebiyülevvel 1319 (15 Temmuz 1901).

63 BOA, Y PRK. ZB 34/51 (29 Z 1321) 17 Mart 1904 tarihli Zabtiye Nezaretinin evrak-ı muzırrayı gösterir listesinde evrak-ı muzırranın adı, nevi, lisanı, mürecasırı ve mahal-i tab'ı yer almıştır. Bu dönemde Paris, Cenevre, Londra, Yunanistan, Roma, Napoli, Lion, Amerika, İsviçre, Almanya, Viyana, Marsilya, Romanya, Hindistan, Bombay, İskenderiye, Sofya ve Mısır'da çeşitli dillerde firariler tarafından gazeteler çıkarılmıştır. Mısır'da yayınlanan 47 aded muzır evrak arasında Ahmed Saib tarafından Türkçe çıkarılan *Sancak* gazetesi de yer almaktadır.

64 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Tarihten Sayfalar: Ahmet Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 8 Mart 1950.

65 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 157.

66 *A.g.e.*, s. 158

67 *A.g.e.*, s. 158'de Hüseyin Tosun'dan İshak Sukuti'ye, 23 Şubat 1901.

68 *A.g.e.*, s. 158.

69 Bkz. Ahmed Saib, "Ahrar-ı Osmaniye ve Avrupa", *Sancak Gazetesi*, No: 25, 20 Muharrem 1318 (20 Mayıs 1900).

Bahriyeli Rıza'nın gazetenin satışıyla ilgili sözleri küstahça kabul etmesi diğer üyeleri gücendirdi. Bundan sonra Rıza Efendi ve avanelerinin komiteden çıkarılmaları ve Cemiyet'in resmi yayın organı olarak *Hakk-ı Sarih*'in kurularak yayınlanması kararlaştırıldı. Bu gelişmeyle Haziran 1900'de her iki taraf da birbirine karşı yürüttükleri davaları yeniden açtı. Edhem Ruhi İshak Sukuti'ye bu hareketi İttihad ve Terakki merkezine karşı perde arkasından düzenleyen kişinin İttihad ve Terakki'nin Mısır Şubesi eski müdürü Salih Cemal olduğunu bildirdi. Merkez Mısır şubesinden *Osmanlı Gazetesi*nden başka yayın organlarının olmadığı ve *Hak Gazetesi*'nin Mısır Şubesi'nin yayını olduğunu ve *Hakk-ı Sarih*'in yayıncılarının kötü niyetli olduklarını ilan etmelerini istedi. Mısır şubesi bir tekzip yayınlayarak *Hakk-ı Sarihi* yayınlayanların İttihad ve Terakki Cemiyeti'yle hiçbir bağlarının olmadığını bildirdi. Bunun aksine diğer grup Arapça bir beyan yayınlayarak Mısır'a denetçi olarak gönderilmiş bulunan Tunalı Hilmi'yi ve İttihad ve Terakki Cemiyeti merkezini şantajla suçladı. Şube suçlamaları hemen reddetti. Tüm bu olaylar Mısır'daki Jön Türklerin ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin prestijini azalttı. *Hakk-ı Sarih*'i yayınlayan grup Ahmed Rıza'nın grubuyla temas kurmaya çalıştı ve pozitivist lideri öven makaleler yayınladı. Ahmed Rıza'nın Kahire'deki temsilcisi Ahmed Saib'den de olumlu yanıtlar aldılar ve Mısır'daki bu iki grup İngiltere'deki İttihad ve Terakki merkezine karşı bir ittifak oluşturdular. Ancak Hidiv'in Salih Cemal ve arkadaşlarını desteklemeyi reddetmesiyle yayınları devam edemedi ve sonrasında da *Hakk-ı Sarih*'in yayın hayatı sona erdi[70].

Jön Türklerin Mısır'daki gazetesi *Sancak* yayın hayatında üçüncü yılına girerken maksadının yineleyerek "*devlet-i âliyye idaresinde usul-i meşrutun te'sisine, Kanun-i Esasimizin müceddeden ihya ve esasgir olmasına elden geldiği kadar hizmet etmek ve bu hususun selameti ve saadeti vataniye için yegâne vasıta olduğunu efkâr-ı Osmaniye'ye yerleştirmekten ibaret*" olduğunu belirtmekte ve geçen süreyi şu ifadelerle değerlendirmektedir:

> İtirafen deriz ki iki sene zarfında bu maksada ne derece hizmet ettiğimizi bilmiyoruz. Zaten bu ciheti tahmin ve takdir etmek dahi bize aid değildir; fakat bugün bizce şurası muhakkaktır ki gazetemizin münderecatı kariîn-i kiramın her gazeteden talep ettikleri maddeyi hakkıyla ifa edememektedir: çünkü biz maksadımızın memduhiyet ve isabetini, hâlihazırda memalik-i mahrusede cereyan eden vekayie hiç de ehemmiyet vermeyib esas fikrimizi devlet-i âliyyenin ahval-i sabıkasında icra-yı tesir eden vekayi-i tarihiyyeye istinaden isbat ve umum tetebbuatımızı yalnız bu cihe-

70 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995, s. 162–64.

te hasır eylemek usulunu tervic ettik. O ciheti gazetemizin hiç bir nüshasında nazar-ı ehemmiyetten dûr tutmadık; hâlbuki gazetemizin vekayi-i hazıra ile meşgul olmaması pek büyük kusur olduğu bizce dahi aşikâr bulunduğu gibi husus-i mezkuredeki nevakis hariçten dahi gösterildi. Karilerimizin pek çokları tetebbuat-i tarihiyyemizin risale şeklinde tab' ve neşr, gazetemiz münderecatının yalnız vukuat-ı hazıraya hasr edilmesini taleb ettiler. Biz üçüncü sene için o zevat-ı muhteremenin fikirlerini kabul ettik. Şu kadar ki bizim gibi acizler için ayda iki defa olmak üzere gazete neşr ve bu esnada umur-i tashihiye ve tab'iyesi oldukça zahmetli bulunan risaleleri meydan-i intişare vaz' etmek mümkün olmadığından bundan sonra müellefat-ı acizanemi ikmal edinceye kadar veyahud fevkalâde vukuat-i mücribe meydana gelmedikçe gazetemizi ayda bir kere (Daima şehri mebadisinde) neşr ve aralık aralık da risaleleri enzar-ı umumiyeye takdim etmeye karar verdim ki tehirat-ı mezkureden dolayı karilerimizin afv-i aliyelerini rica eylemeyi vezaif-i müterettibeden ad ederim. İki sene zarfında gazetemizde tefrika suretiyle tab' olunup bundan sonra risale şeklinde te'lifine gayret edilecek eser-i acizanem şunlardır: "Vaka-i Sultan Aziz"; "Hâlihazırda Şark Meselesi"; "Osmanlı Ordularının Nukat-ı Zaifesi"; "İstibdad mı Yoksa İdare-i Meşruta Mı?"; "Memalik-i Mahrusenin Hal-i Bedbahtiyesi[71]"; "Tefrika-i Matbuat-i Ahrâr"[72].

Bu yazının ardından gazete ancak üç sayı daha yayımlanmış, 1 Şubat 1902 tarihli sayının ardından da Ahmed Saib'in Ahmet Rıza Bey ve grubunun arzusuyla *Şura-yı Ümmet* gazetesini çıkarmaya başlamasıyla *Sancak* gazetesi 1 Ekim 1906 tarihine kadar kapatılmıştı.

Şura-yı Ümmet'ten ayrıldıktan sonra, 1 Ekim 1906 sayılı *Sancak* gazetesinin 65. sayısında yayınlanan "İfade-i Mahsusa" da, bugün de eski gazetesi *Sancak*'ı tekrar neşre karar verdiğini ve gazetenin izleyeceği amaç ve görüşlerine dair şu ifadelere yer vermektedir:

> *Sancak* meslek-i ahrâr-ı şiddetle takip eden bir gazetedir. Bu meslekte bulunanlarla esas meselede müttefikü'l-efkârdır. Fakat selamet-i millet ve devlet için hanedan-ı Osmaniye'de tebdil-i veraset tarafdarıdır. Hanedan-ı hükümdariye riayet ve sadakati berkemaldır. Fakat bu hanedan efradına dalkavukluk etmez. Hakikati kemal-i safvetle söyler.
>
> Gazetem esasen Türk ve takib ettiği maksad Devlet-i Âliyye işlerinden bâhis ise de yeryüzünde bulunan Müslümanların ahvâl ve maişetlerini ke-

[71] Bu eserin Mısır'da *El-Mukattam* gazetesinde tefrika suretiyle tab' olunduğu belirtilmiştir.
[72] Ahmed Saib. "Enzar-ı Dikkate", *Sancak Gazetesi*, No: 60, 18 Receb 1319 (31 Ekim 1901).

mal-i ehemmiyetle tarassud eder. Bunların merkez-i hilafete olan vaziyetlerini layıkı vechile tenvir etmeyi menafi-i umumiye namına münasib görür. Bir kaç zamandan beri Avrupalılarca kemal-i ehemmiyetle telakki olunmakta olan "İttihad-ı İslam" meselesinin hakikat rengini meydana çıkarmak için tetebbuat ve taharriyatı vazife-i mukaddesesinden bilir.

Sancak bitaraf gazetedir. Takip ettiği maksad muayyen ise de herhale dair makalatı ve hatta bu makalatın münderecatı esasen fikrimize muhalif ise bile imzalı imzasız veyahud nam-ı müsteanıyla bir şartla derc eder ki bu şart da makalenin hüsn-i niyet ve safvet-i kalble yazılmasıdır[73].

"Hal ve Müstakbel" başlıklı yazıda gazetenin yayınına ara verdiği dört yıl boyunca ülke ahvalinde hemen hemen hiçbir değişikliğin olmadığı, ortadaki siyasetin bildiğimiz Yıldız siyaseti olduğu, meslek-i tahribe cüzi olsun engel olan hiçbir tarafın bulunmadığı, halkın okur yazarlarının şahsi çıkarları uğrunda birbiriyle rekabet ettiği, avam kısmının ise güzel idare ve muntazam hükümetin ne olduğu bilmediğinden ve zaten asırlardan beri zulme alışmış olduğu, memlekette sefa sürenin yalnız Osmanlı sarayı olduğu, iradelerin buradan verildiği memleketin her tarafının yıkıldığı.. Dahilde ahval bu merkezde iken hariçte de işlerin buna göre olduğu, irade-i seniyyelerin tahrip vazifesini icra ettiği, "...Bu dört sene zarfında Girit'e rahmet okuduk, Makedonya sallanıyor! Yemen bilmem ne oluyor. Onlar da şimdiki Bulgaristan, Bosna, Teselya, Batum, Mısır, Tunus Kıbrıs'ın gittikleri taraflara gitmek istiyorlar.... Devlet-i aliyyenin bugünkü ahvali evvelki devirlere nisbet kabul etmeyecek derecede fena oluyor, bıçak adeta kemiğe dayanmıştır. Bu son zamanlarda memleketin nısfından ziyadesi kaybedilmiştir ve hanedan-ı Osmanî daha bir müddet meslek-i tahribe devam ettikleri halde hükümdarlıktan sarf-ı nazar derebeylik derecesine düşmen ihtimali Allah vermesin yakında gözükecektir" denilerek sorunlar ortaya konulurken gelecekten beklenti ise şu sözlerle ifade edilmişti: "padişah-ı cedid culus eder etmez ıslah-ı mülk ve tecdid-i kuvvet için zamanımızda yegane çare bulunan ve esasen devlet-i aliyye idaresinde resmen kabul olunan Kanun-i Esasi'yi vaz' eder, ve bu vasıta ile hem hanedanını ve hem de memalik-i mahruseyi vaktiyle beynelmilel kazandığı mevki-i aliye is'âd eder ümidinde bulunuyor. Milletimizin bugün veliaht-ı saltanat bulunan necabetlu Reşad Efendi hazretlerinin cülusunu sabırsızlıkla beklemedeki maksadı bu mevaddan ileri gelip başka bir şeyden olmadığı cümle aleme malumdur" [74].

73 Ahmed Saib, "İfade-i Mahsusa", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s. 1.
74 "Makale-i Mahsusa: Hal ve Müstakbel", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s. 1-2.

İslam Birliği'yle ilgili görüşlerin yer aldığı ve Avrupa bilhassa İngiltere ve Fransa yazınının son zamanlarda ziyadesiyle meşgul bulunduğu meselenin tanımlandığı yazıda yeryüzünde 300 milyon Müslüman nüfusun bulunduğu, çoğunluğunun Asya'da Hint'te 80 milyon, Hind denizi adalarında 40, Rusya'da 15–20, İran ve Memalik-i Mahruse de 40, Çin'de dahi 40 milyondan aşağı olmadığı, Afrika'da 100 milyonun üzerinde bulunduğu, bunların yalnız beşte birinin müstakil hükümetlere malik olduğu, en yoğun miktarının İngiliz idaresinde, ikinci Çin, üçüncü Felemenk, Fransa ve daha sonra Rusya'nın idaresi altında bulunduklarını belirtir. Vaktiyle kıtaat ve hükümat-ı İslamiyye olup bugün Avrupalılara müstemlekat bulunan memleketlerin onlar için ne kadar kıymetli olduğu, müstemlekattan hesapsızca olan istifadeleri, Avrupa hükümetlerinin bu meseleyi, mesail-i hayatiye sırasına geçirmiştir. Hariçte müstemlekata malik olan hükümetlerin çeşitli İslam kıtalarında görülen galeyandan ürktükleri ve telaşa düştükleri. Bunun sebebinin ise umum İslam milletinin bir merkez olmak ve kendileri için halife ve emirü'l-müminin tanıdığı zatın her emrine tabi bulunmak farz ve şerait-i diniyyesinin olduğu, Avrupalılarca Panislamizm olarak tanımlanan mesele budur demektedir[75].

Osmanlı İmparatorluğu'nda yani hanedan-ı İslamiye'de tebdil-i veraset taraftarı olduklarını bu konuyla ilgili daha fazla bilgi almak isteyen okuyucalara da *Rehnümâ-yı İnkılap* adlı eserine başvurmalarını tavsiye etmektedir. Bu sözüyle ifade etmek istediği mevcud veraset usulünün değiştirilmesi ve devlet-i aliyyenin parlak devirlerinde olduğu gibi hükümdarlık makamının babadan evlada intikal ettirmek elzemdir. Böyle bir kanunun vaz'ı hem mülk hem de hanedan için faydalı olacaktır. Fikrine göre bu meseleyi halledecek olan hükümdar Abdülhamid ve buna benzer padişahlar değildir. Bunu vücuda getirecek padişahlar şahsi fazilete malik gayet adaletperver tul müddet devlet-i aliyyenin imar ve terakkisine çalışmış, millet ve alem-i İslam'ın muhabbetini kazanmış, bütün dünyayı kendi şahsına hürmet ve riayete mecbur etmiş ve özellikle meclis-i mebusanın rızasını almış padişahlar yapabilirler[76].

Gazetenin 65. sayısında "Alem-i İslam", "Orada Ne Var" tefrikalarından sonra bir de "Matbuat Arasında" başlıklı ülkeye yakından veya uzaktan bağı bulunan gazeteleri gözden geçirmek üzere bir fasıl daha açmayı uygun gördüklerini, dahilde ve hariçte çıkan gazetelerin fikirlerini beyan, fikirlerine uyanları tasdik, uymayanları da hangi noktada ihtilafları olduğunu açıklamak istedikleri belirtilmişti.

75 "Alem-i İslam: İttihad-ı İslam Meselesi", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s. 2.
76 "Orada Ne Var?", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s.2-3.

Şura-yı Ümmet'in 99. sayısında Osmanlılara hitaben zaman ve ahvale muvaffak ve esasen güzel yazılmış bir beyannamenin yayınlandığı ancak "Bil-farz bazı hainler tebdil-i veraset etmek ister, biz ölmeden ihtimali yoktur[77]" sözlerini beğenmediklerini, Ahrar-ı Osmaniye'nin bugünde bulunduğu ahvale muvaffak olmadığını, veliaht saltanat Mehmet Reşad Efendi'ye ait kısmının dahi ahrar-ı Osmaniyenin programına tamamiyle muvaffak değildir demekte bizim takip ettiğimiz yegâne maksat devlet-i aliyyede idare-i meşrutayı vaz' etmekdir. Şüphesiz cümle ahrarın hanedan-ı Osmaniye sadakatları vardır fakat bunlardan birisinin daha hiçbir iş görmeden medh ve senası ahrar için katiyen mümkün değildir. Bu nedenle şu meselede ihtiyatla davranmak gereklidir.

Ahrardan bir kısmının mürevvicü'l-efkârı olmak üzere Damat Mahmut Paşazade Prens Sabahaddin Bey'in *Terakki* isminde gazete yayımlamaya başladığı ve takip ettiği mesleğin devlet-i aliyyede adem-i merkeziyet usulunu tatbik etmek olduğu kaydedilmişti[78].

Çin ve İran başlıklı makalede de meşruti idarenin mutlak idareye her yerde galebe çaldığı, Avrupa'da Türkiye'den başka bu usul idarenin vaz' edilmediği hükümetin bulunmadığını, Japonya'da kırk seneden beri mevcut olduğu şu günlerde de Çin'de ve İran'da dahi kabul edildiği belirtilmekteydi[79].

Gazetenin 66. sayısında veraset kanununda değişikliği neden istedikleri ve ülke için ne gibi sorunlara neden olduğu ele alınmıştı. Üç yüz seneden beri şehzadeler için kabul olunan usul-i maişet ve terbiye ile o vakitten beri izlenmekte olan veraset kanununun gayet mühim ve ciddi olduğu, bu kanunun en fena noktasının ise devlet-i aliyyede küçük yaşından beri makamı hükümdariye hazırlanmış, ona göre terbiye görmüş, daha şehzade iken umur-ı devletle iştigal etmiş zevatın yetişmesine mani olmasıdır. Bizde hükümdarlık makamı

---

77 "Osmanlılar", *Şura-yı Ümmet Gazetesi* No: 99, 31 Ağustos 1906, ,s.1 " ..Osmanlılar! Hıristiyan vatandaşlarımızla cümlemizin yek vücud olarak varis-i meşru'-u saltanat... Mehmed Reşad Han hazretlerinin etrafına toplanalım. Milletin selameti, vatanın hayatı bu noktadadır. Vatanımızı çignemek parçalamak Abdülhamid'in tarihimizde misli görülmemiş zulm ve gadrını idame eylemek için tebdil-i veraset-i saltanat sözünü telafuza cesaret edecekler varsa o hainler Hıristiyan vatandaşlarımızla aramıza tefrika vermek isteyenlere bir azm ve cezm yek-i vücudane ile mukabele edelim, vesaret-i saltanat bizim için yalnız bir usul ve fikir değildir. Bu usul meşru ve makul üzerinden asırlar geçtiği cihetle bizim ahlak-ı milliyemizdir. Kalbe intikal ettiği cihetle hiss-i milliyemizdir. Osmanlılar gibi metin bir milletin bir kaç çapkın iki üç gün içinde maneviyatını ezerek ahlakını mı değiştirecek? Kalbini parçalayarak iptal edecek? Bazı hainler:
Tebdil-i veraset etmek ister
Biz ölmeden ihtimali yoktur.
Sultan Mehmed Reşad Han, o sevgili padişahımız bizim nazarımızda o kadar büyüktür ki kendisini bir padişah-ı mutlak değil. İslamiyet, insaniyet kavaid ve şeraiti üzerine müesses devlet-i meşruta-i Osmaniye'nin Sultan dil-rübâ-i terakkisi olarak görüyoruz...".

78 "Matbuat Arasında", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s. 3-4.

79 "Çin ve İran", *Sancak Gazetesi*, No: 65, 13 Şaban 1324 (2 Ekim 1906), s. 1.

doğrudan doğruya hanedanın ekberine intikal eder... Zamanımızda sırasıyla hükümdar olacak zevatın miktarı 30'dan aşağı değildir ve bu kanun baki kaldıkça yüzlere varacağı muhakkaktır ki o zaman her şehzadenin veliahtlığa olan hukukunu tayin etmek pek güç bir mesele olacaktır. Osmanlı tahtına oturacak padişahlar en az 60 ve hatta 70 yaşından küçük olmaları mümkün olamayacaktır. Bu kanunun hanedan üyeleri için zararları olduğu gibi millete de zararı olacağı, bu meselenin maddeten ve manen devlet-i aliyyenin inhitatına neden olan sebeplerin en önemlisi olduğu belirtilmişti. Makale "acizleri hanedan-ı Osmanînin en sadık bendelerindenim, mücerred sadakatimden dolayı hakikati olduğu gibi bila-perva arz etmeyi vazife-i sadakatimden bilirim" sözleriyle bitmişti[80].

"Ahrar'ın Programı" başlıklı yazıda da ülkenin genel ahvalinin önceki devirlerle kıyaslanamayacak derecede tehlikede olduğu, istibdad idaresinin bir müddet daha bu minval üzere devam etmesi durumunda vatanın tamamiyle inkıraza duçar olacağı belirtilmekte ve çare olarak usul-i idare-i meşrutanın bir an evvel vaz' edilmesi gerektiğine işaret edilmekteydi. Saltanat değişikliği vukua gelir gelmez Mehmed Reşad Efendi'ye arz edilecek konular dört başlıkta şöyle sıralanmıştı:

Öncelikle vükela heyetinin namuskârâne hareket eden devlet ricalinden oluşturulması, ardından mebuslar meclisinin toplanacağına dair ferman-ı hümayunun istihsali, üçüncü olarak Osmanlı matbuatına dair kanun çıkarılıncaya kadar matbuatın serbest olması, dördüncü olarak siyasi mahkûmlar için genel af ilan edilmesiydi. Yeni devirde yapılması gerekli ıslahat saymakla bitmeyecekse de bunların en önde gelenlerinden biri memlekette yaşayan tüm kavimlerim "Osmanlılık" namı altında birleştirilmesi, tüm Osmanlı unsurlarının bir maksada yani vatanlarının selamet ve saadetine çalıştırmak gelecek hükümetin vazifelerinden en büyüğü olarak ifade edilmişti[81].

Gazetenin izleyen sayılarında da meşrutiyet idaresine geçilmesi yönünde talepler şu sözlerle yenilenmişti: "Bizim fikrimizce etrafı hükümat-ı meşruta ile çevrilen Osmanlı hükümeti bundan sonra harem-i hümayun vasıtasıyla idare olunacak olursa hayatını uzun bir müddet daha muhafaza edemez. Haricin ve hususen İran milletinin tecdid-i kuvvet için gösterdiği teşebbüs, idare-i meşrutayı vatanlarında tatbik etmek için ibraz ettiği gayret Osmanlıların üzerinde azim tesirler icra edeceği muhakkaktır. İster istemez Osmanlı

80 "Makale-i Mahsus: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi–1", *Sancak Gazetesi* No:66, 28 Şaban 1324 (15 Teşrin-i Evvel 1906), s. 1-2.
81 "Makale-i Mahsusa: Ahrar'ın Programı", *Sancak Gazetesi*, No: 67, 14 Razaman 1324 (1 Teşrin-i Sani 1906), s. 1-2.

sarayları dahi bir gün olsun milletin arzusuna boyun eğmeye mecbur olacaktır"[82].

İstanbul'dan gönderilen bir mektupta *Sancak* gazetesinin tekrar yayınlanmaya başlamasından dolayı tebrikler edilmiş ve inşallah tüm Osmanlıları hürriyet altına toplayarak vatanı zulümden kurtarmaya muvaffak olursunuz" dilekleri sunulmuştu[83].

Kahire'de Ezher Tatar Talebesi Cemiyeti adına Kâtip Abdullah Numani ve Reis Hacı Abdullah Nuri tarafından Sancak Ceridesi Müdüriyeti'ne gönderilen mektupta, "...Türk millet-i necibesi istikbalden büyük muvaffakiyetler beklese sezadır. Evet şimdiki halde her ne kadar o gibi parlak ümitler beslemek hayal gibi görünüyorsa da bu bizi hiçbir vakit yeise ilka edemez. Çünkü istikbal bizden ne kadar büyük fedakârlıklar bekliyorsa içimizde de o fedakârlığı lüzumundan ziyade ifa edecek zevatı görüyoruz. Bu cümleden biri de sizsiniz. Zannedersek bu hükmümüzde yanılmıyoruz. İbtida *Şura-yı Ümmet*'ten infirakınız o ceride kârilerine ve onlardan olduğumuz için bize de bittabi' fena bir tesiri oldu. Fakat dört sene evvel mukaddes bir emeli takip için tatiline mecbur olduğunuz *Sancak* ceridesini tekrar ihyanız tebşirini görünce evvelki tesiri icra eden infisal meselesi tamamiyle bir aks-i tesir hasıl etti. Çünkü bir iken iki büyük hür cerideye malik olduk. Bu kabil matbuata ihtiyacımız ise güneş kadar celi bir kaziyedir. Binaenaleyh bu babtaki muvaffakiyetinizi cenab-ı haktan temenni ile sizi en derin hissiyatımızla tebrik ederiz[84].

Gazetenin tekrar yayınlanmaya başlamasından dolayı hâlâ tebriklerin geldiğini 70. sayıda da Vizeli Hoca Ali Efendi'ye kıymetli tebrikatından dolayı teşekkür edilmişti[85].

Cemiyetten ayrılanlardan Edhem Ruhi Bey, dışarıda kalarak Abdülhamid'ten aylık ve görev alan Abdullah Cevdet ve İshak Sukuti aleyhinde çoğunlukla şiddetli düşmanlık hissedilirken, Ahmed Saib Bey'e karşı kızgınlık hafif görülmekteydi[86]. Takma adı Raşit Efendi olan sahte derviş, İngiliz ajanı Arminius Vambery'in Whitehall'a gönderdiği raporunda da partideki bazı gençlerin maddi çıkarları için bu ismi (Jön Türk) kullanıp padişahtan para sızdırdıkları ve sonunda Abdülhamid'le anlaşarak harekete ihanet ettiklerini inkâr etmediğini ancak pek çoklarının yurtiçinde ve dışında ideallerine bağlı kalarak

82 "Hal ve Müstakbel", *Sancak Gazetesi* No: 70, 2 Rebiyü'l-evvel 1325, (15 Nisan 1907), s. 1.
83 "Mektub: İstanbul'dan Mısır'da Sancak Ceride-i Muteberesine", *Sancak Gazetesi* No: 68, 1 Aralık 1906, s. 2–3.
84 Abdullah Numani, Hacı Abdullah Nuri, "Sancak Ceridesi Müdiriyetine", *Sancak Gazetesi*, No: 69, 2 Muharrem 1325 (15 Şubat 1907).
85 "Açık Muhabere", *Sancak Gazetesi*, No: 70, 15 Nisan 1907, s. 4.
86 Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, I. Cilt, I. Kısım, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991, s. 427.

gizlice yayınladıkları broşürler, kitaplar ve gazetelerle Abdülhamid istibdadını eleştirdiklerini, bu baskıcı yönetimin İslami geleneklerle uyuşmadığını, ülkelerini uçuruma sürüklediğini savunmuş, Ahmed Rıza, Ahmed Saib, İsmail Hakkı, Abdullah Cevdet, Prens Sabahaddin, Ali Haydar ve diğerlerinin Abdülhamid istibdadına karşı kampanya yürüttüklerini yazmıştı[87].

İstanbul'da Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesinden biraz sonra çıkan 1 Ağustos 1908 tarihli 71. sayısında yer alan "İfade-i Mahsusa" başlıklı yazıda "*Sancak* bir sene kadar tatil-i hizmet ettikten sonra bugün yine meydan-ı intişara konuldu. Bu tehirin esbabı karilerimize vakit ve zamanıyla arz edilmiştir[88]. "Abdülhamid'in Evâil-i Saltanatı"[89] namıyla bugünlerde meydan-ı intişara koyduğum eser-i acizanemin tahriri buna sebep olmuştur" demekte ve meşrutiyetin yeniden ilan edilmesinin ardından gazetenin maksadına dair aşağıdaki açıklamalar dile getirilmekteydi:

> "Gazetemiz bundan sonra yine eski mesleğini muhafaza ederek ve meslek-i ahrar da sabit-kadem kalır. Şu kadar var ki bugünlerde yani Devlet-i Âliye idaresinde ikinci defa olarak Kanun-i Esasi resmen vaz' olunduğu halde, *Sancak* eski mesleğinde devam edecek ise de memalik-i mahrusenin ahvâl-i umumiyesi zamanımızda külliyen tegayyür etmiş bulunduğu cihetle gazetemiz dâhi bi't-tabi' meslek-i ahrârı takibindeki bir tarık ittihazına mecbur olur. Şöyle ki: Evvelleri gazetemiz hükümet-i Osmaniye ve bilhassa Sultan Abdülhamid'in şahsi idaresinin külliyen ve katiyyen aleyhinde iken bugünde merkez-i hükümette bulunan idare, idare-i meşrute bulunduğundan bu hükümetin niyet ve maksadı halis bulunduğu anlaşıldığı zaman, kendisini şiddetle iltizam ve elimizden geldiği kadar böyle bir hükümete muavenette bulunacağımızı vaad ederiz. Bundan maada karilerimize şu maddeyi dahi arz ederiz ki: Madam ki Padişah-ı hâzır, Kanun-ı Esasiyi ilan etmiştir, bu Padişahın şahsına karşı hürmet beslemeyi dâhi vazife-i mukaddesemizden bilir ve takib-i harekette bu maddeyi hiçbir zaman ehemmiyetten diriğ etmeyeceğimizi dâhi beyan ederiz. Çünkü bizim fikrimizce olan oldu. Bir hükümdarın harekât-ı sabıkası o devletin tarihine aid bir meseledir. Biz, padişahı vekayi-i hâzıra ve müstakbeleden mesul tutarak maziyi tarih-i Osmaniye bırakmak tarafdarı ve bu husus bun-

87 Mim Kemal Öke, *Vambery: Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Yaşam Öyküsü*, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 172, Belge No: 25, Public Record Office, Londra, Foreign Office, 800/33, 20 Ekim 1907, Vambery Papers.
88 Bkz. "Enzar-ı Dikkate", *Sancak Gazetesi*, No: 60, 18 Receb 1319 (31 Ekim 1901).
89 Ahmed Saib, *Abdülhamid'in Evail-i Saltanatı*, Hindiyye Matbaası, Kahire 1326.

dan sonra Fırka-yı Ahrâr için en muvaffak tarik olduğunu tercih edenlerdeniz[90]".

Ahmed Saib, 1908 İnkılâbından sonra İstanbul'a gelmiş ve *Sancak* gazetesini İstanbul'da İkbal-i Millet Matbaası'nda günlük olarak yeniden çıkarmaya başlamıştır. Bu girişimiyle ilgili 27 Mayıs 1909'da ruhsat başvurusunda bulunmuş ve 15 yıl boyunca Mısır'da *Sancak* namıyla neşr eylediği siyasi, ilmi, fenni, askeri ceridesini bu kere Dersaadet'te neşr etmesine ruhsat verilmesini taleb etmişti. Osmanlı tebaasından olduğu, otuz yaşını tamamlamış ve cinayet, habs ile aleyhine hüküm tertip etmediği, hüsn-i hal ashabından bulunduğu ve mezkûr gazeteyi mevcud matbaalardan birinde ücretiyle tab' ettireceği anlaşılarak kendisinden alınan sened de ruhsatına eklenmişti[91].

Başvurunun ardından İstanbul'da basılan *Sancak* okuyuculara şu sözlerde takdim edilmişti:

> "*Sancak*... Bugün de gaye-i amali olan inkılab-ı mesudi müteakib, merkez-i hilafet ve saltanatında efkâr-ı umumiyenin pişgâhı takdirine arz-ı hizmet etmek niyet-i halisanede bulunuyor...
>
> Evvelce, millet-i necibe-i Osmaniye'nin hukuk-i magsube ve menhubesini, meşrutiyet ve meşruasını istirdada nasıl mekîn ve metin bir emel-i saf, ne derece azim ve tebât ile çalışmış ise bundan sonra o hukuk-i mukaddeseyi müdafaa ve muhafazaya teyid-i meşrutiyete yine bütün mevcudiyet ve kuvvetiyle fedakârâne çalışacaktır.
>
> *Sancak* idare-i meşruta ve ıslahat-ı ciddiye taraftarıdır. Hanedan-ı Osmaniye riayet ve hürmeti vazife-i müselleme bilir. *Sancak* evvelce hükümet-i Osmaniye ve bilhassa Hamidiye'nin şiddetli aleyhdarı olduğu kadar şimdi de hâlihazır idare-i meşruta ve hükümet-i adilesinin niyet ve maksadı halis bulundukça onu cidden iltizam edecektir.
>
> *Sancak* bitaraf bir gazetedir. Hakikatten başka hiç bir şeye tarafgir olamaz[92]".

Gazetede tefrika eser olarak Ahmed Saib imzasıyla "Üss-i İnhitat", "Vaka-i Sultan Abdülaziz", "Rehber-i İnkılâp" ve "Alem-i İslam: Millet-i İslamiye'nin Esbab-ı İnhitatı" başlıklı yazılar yayınlanmıştır. Yukarıda eserlerinde belirttiğimiz üzere *Vaka-i Sultan Abdülaziz, Rehber-i İnkılâp Rehnüma-yı İnkılâp*

90 Ahmed Saib, "İfade-i Mahsusa", *Sancak Gazetesi*. No: 71, 4 Receb 1326 (2 Ağustos 1908).
91 BOA, ZB 333/25,14 Mayıs 1325, (27 Mayıs 1909) tarihli dosya ve eklerinde *Sancak*'ın 15 yıl boyunca çıktığı yazılıdır ancak ilk sayısı 1899 yılına ait olduğundan yanlışlıkla yazılmış olsa gerektir.
92 Ahmed Saib, "Mukaddime", *Sancak Gazeresi*, No: 1, Birinci Sene, 15 Cemaziye'l-evvel 1327, 22 Mayıs 1325 (04.06.1909)

adında risale[93] olarak iki kez basılmıştır. 1903 yılı Ocak ayında *Rehnüma-yı İnkılâp* eseri zararlı yayınlar arasında görülerek yasaklanmış, gelmişleri var ise toplatılarak imha edilmesi istenmişti[94]. Aynı yılın Nisan ayında Hicaz, Yemen, Trablusgrap, Bingazi, Zabtiye, Şehremaneti, Posta ve Telgraf ve Matbuat'a gönderilen yazıda adı belirtilmemiş olmakla birlikte Ahmed Saib Bey namında biri tarafından Mısır'da tab' ve neşr olunan muzır bir tarih kitabının memalik-i şahaneye idhaline ve satışına meydan verilmemesi için gerekli yerlere tebligat gönderilmiştir[95].

Gazetede devam eden yazılar ise şu şekildedir: "Devlet-i Aliyye Orduları: I-VI", "Mesuliyet: I-II"; "Mısır Salonlarında: I-III"; "Padişahlar: I-II"; "Osmanlı Orduları: I-II"; "Mesele-i Şarkiyye" ya da "Hâlihazırda Şark Meselesi: I-VIII"; "Çıkmaz Yollar: I-IV"; "Osmanlı Orduları ve Sultan Hamid: I- IV"; "Osmanlı Ordularının Nukat-ı Zaifesi: I-III". Bu tefrika yazılardan Şark Meselesiyle ilgili olanlar daha sonradan Ahmed Saib'in imzasıyla *Şark Meselesi*[96] başlığıyla kitap olarak basılmıştır.

Maksadı, misyonu, içeriği, sahibi, dönem içindeki siyasetteki yeri hakkında Gazeteden ve arşiv belgelerinden derlediğimiz bilgileri aktardıktan sonra Gazetenin dizinini de ekte veriyoruz. Böylece okuyucuya hem gazete hakkında bir fikir edinmesine olanak sağlayacak hem de bütün sayılarında yer almış olan yazılara, haber ve yorumlara ulaşmalarında büyük kolaylık sağlamış olacaktır.

Kaynakça

I. T.C. Emekli Sandığı Personel Arşivi ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi

T.C. Emekli Sandığı Genel Müdürlüğü Personel Sicil dosyası kayıtları.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Fon Kodu: İ.HUS Dosya No: 77/ Gömlek No: 1317 Ca 92, Tarih: 12 Ca 1317
BOA, DH. MKT 2360/52, 16 S 1318

93 Selim Nüzhet Gerçek, "Jön Türk Neşriyatı", *Akşam Gazetesi*, 3 Nisan 1941, s. 5'te "Jön Türklerin neşriyatını iki kısma ayırmak gerekir: Kitap ve risaleler ve muhtelif ebatta kağıtlara basılmış olan beyanname kabilinden neşriyat.." olduğunu belirtmiş s. 7'de *Rehnüma-yı İnkılâp*'ı Ahmed Saib Bey'in Ümmet-i Osmanlı ile hanedan-ı saltanatın mukabemesi efkârına maruz risale olarak tanımlamıştır.

94 BOA, DH. MKT, 631/31, 12 Şevval 1320 (12 Ocak 1903), Lef:1, Telgraf ve Posta Nazırı'nca 8 Ocak 1903'te (26 Kanun-i Evvel 318) Dâhiliye Nezareti'ne gönderilen yazıda Mısır'da Ahmed Saib Bey tarafından *Rehnümâ-yı İnkılâb* unvanıyla Türkçe bir risale-i muzırra tab' olunacağı bu kere vurud edüb usulen icab-ı icra kılınan nüshalarından ve merkumun evvelce *Sancak* ve sonra *Şura-yıÜmmet* namlarındaki hezeyanameleri tab' ve neşr eden bedhah olduğu tedkikat-ı kaviyyede anlaşılmış ve iş bu risale-i muzırranın saltanat-ı seniyye postalarınca imrarına meydan verilmemesi hakkında umum başmüdürlere telgrafla tebligat-ı seri'ya ifa kılınmış olmakla ol babda emir ve ferman hazreti minel emrindir.

95 BOA, DH. MKT 686/54, 17 M 1321, (15 Nisan 1903).

96 Ahmed Saib, *Şark Meselesi*, İstanbul, İkbâl-i Millet Matbaası, 1327.

BOA, Y.PRK. MK. 19/114, 13 B 1322
BOA. Y.PRK. MK 21/14, 26 C 1323
BOA, Y.PRK. BŞK.73/22, 05 Ş 1322
BOA, YPRK. MK. 20/86, 16 Za 1322
BOA, İ. DH 1505/1332 Ra 17, 14 Ra 1332
BOA, İ.DH. 1509/1332 Ş 15, 10 Ş 1332
BOA, İ.DH 1590/1332 N 25, 26 N 1332
BOA. İ.DH 1513/1333 C 25, 19 C 1333
BOA, DH. EUM 1Şb, 14/16, 09 R 1333
BOA, Y.PRK. ZB 34/51, 29 Z 1321
BOA, ZB 333/25, 14 My 1325
BOA, DH. MKT, 631/31, 12 L 1320
BOA, DH. MKT 686/54, 17 M 1321

II. Gazeteler

Sancak Gazetesi, I-IV, 1–63, 65–71, (18 Teşrin-i Sani 1899–1 Ağustos 1908) (Mısır, Kahire)

Sancak Gazetesi, I, 1,3–4 (23, 25–26 Mayıs 1325/1909) (İstanbul)

Osmanlı Gazetesi, (Folkestone)

Şura-yı Ümmet Gazetesi (Kahire)

Akşam Gazetesi

Milliyet Gazetesi

III. Yayınlanmış Makale ve Eserler

Kitaplar:

Bayur, Yusuf Hikmet; *Türk İnkılâbı Tarihi*, I. Cilt, I. Kısım, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991.

Berzeg, Sefer E.; *Kafkasya Diasporası'nda Edebiyatçılar ve Yazarlar Sözlüğü*, Samsun, 1995.

Birinci, Ali; *Tarih Yolunda: Yakın Mazînin Siyasî ve Fikrî Ahvâli*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001.

Bursalı Mehmed Tahir Bey, Osmanlı *Müellifleri*, cilt: 3, Meral Yayınevi, İstanbul, 1975.

Duman, Hasan; *Osmanlı- Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri (1828–1928)*, Cilt.2, Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara, 2000.

Hanioğlu, M. Şükrü; *The Young Turks in Opposition*, Newyork, Oxford University Press, 1995.

Georgenon, François; *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876–19135)*, çev. Alev Er. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, 2. Baskı.

Gövsa, İbrahim Aladdin; *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1945.

Kuran, Ahmed Bedevi; *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Tan Matbaası, İstanbul, 1945.

Kuran, Ahmet Bedevi; *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad Terakki*, Tan Matbaası, İstanbul, 1948.

Öke, Mim Kemal; *Vambery: Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Yaşam Öyküsü*, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 1985.

Saib, Ahmet; Rehnüma-yı İnkılâp, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1327.

Saib, Ahmet; Vaka-i Sultan Abdülaziz, II. Baskı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1326.

Saib, Ahmet; Tarih-i Sultan Murad Han-ı Hâmis, II. Baskı, Hindiyye Matbaası, Kahire, 1326.

Saib, Ahmet; *Abdülhamid'in Evail-i Saltanatı*, Hindiyye Matbaası, Kahire 1326.

Saib, Ahmet; *Şark Meselesi*, İstanbul, İkbâl-i Millet Matbaası, 1327.

Uçarol, Rifat; *Gazi Ahmet Muhtar Paşa (1839–1919)*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1989.

Makaleler:

"Abdülhamid'in Yeni Bir Tedbiri", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No: 65, 1 Şevval 1322.

Abdulhakim, Aciyev; "Büyük İstidatlar Arseniy ve Andrey Tarkovskiyler ve Onların Kumuk-Türk Uruğu", Uluslar arası IV. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, 4–7 Kasım 1997, Ankara, III. Cilt, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2000.

"Ahmed Saib Bey'in Mevkufiyeti", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No: 69, 15 Zilhicce 1322.

"Ahmet Saip Meselesinin İç Yüzü Ne İdi?", *Milliyet Gazetesi*, Tarihi Tefrika:55, 3 Haziran 1934.

"İhtar", *Şura-yı Ümmet Gazetesi*, No:1, 1 Muharrem 1320.

"İhtar", *Şura-yı Ümmet Gazatesi* No: 98, 1 Ağustos 1906.

Keleşyılmaz, Vahdet; "Teşkilat-ı Mahsusa, Yusuf Akçura ve 1916 Lozan Milliyetler Konferansı", *Türkler*, 18. Cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

"Sancak Gazetesi Tabi'i Ahmed Saib Bey Efendiye", *Osmanlı Gazetesi*, (Folkestone) No: 72, 23 Receb 1318.
Gerçek, Selim Nüzhet; "Jön Türk Neşriyatı", *Akşam Gazetesi*, 3 Nisan 1941.
"Osmanlılar", *Şura-yı Ümmet Gazetesi* No: 99, 31 Ağustos 1906.
Şehsuvaroğlu, Haluk Y.; "Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 8 Mart 1950.
Şehsuvaroğlu, Haluk Y.;"Tarihten Sayfalar: Ahmed Saib Bey", *Akşam Gazetesi*, 4 Mart 1950.

EK: Sancak Gazetesi Dizini I-IV, 1–63, 65–71 (Kahire, 1899–1908), I,1, (İstanbul, 1325)

14 Receb 1317 (18 Teşrin-i Sani 1899) No: 1, Sene:1, Cumartesi
Maksad ve Meslek[97], s. 1–2
Ahvâl-i İslamiye, s. 2–4
Mübda-i Islâhât ve Neticesi, s. 4–6
Mülakât, s. 6–7
Havâdis, s. 7–8
Ricâ-yı Mahsûs, s. 8
Üss-i İnhitât[98] (Tefrika), s. 3–6

21 Receb 1317 (25 Teşrin-i Sani 1899) No: 2, Sene:1, Cumartesi
Ahvâl-i Devlet-i Âliyye, s.1–4
Sadrazamlar (Garib Bir İstatistik), s. 4–5
Havâdis, s. 5–6
Vaka-i Sultan Aziz[99], s. 6–8
Rica-yı Mahsûs, s. 8
Makineye Verildiği Sırada, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

28 Receb 1317 (2 Kanun-i Evvel 1899) No:3, Sene:1, Cumartesi
Padişahlar, s. 1–4
Tebligat-ı Resmiye, s. 4–5
Havâdis, s. 5–6
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 6–8

[97] Gazetenin sorumlu müdürü ve sahibi Ahmed Saib'in yazısı.
[98] Risale-i Ahmed Saib.
[99] Risale-i Ahmed Saib.

Rica-yı Mahsûs, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

6 Şabanü'l-Muazzam 1317 (9 Kanun-i Evvel 1899) No: 4, Sene:1, Cumartesi
Vükela, s.1–3
Alem-i İslamiyet'in Bir Köşesi, s. 3–6
İstanbul'da Tevfikat, s. 6
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 6–8
Rica-yı Mahsûs, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6
Bade'l-Tertib, s. 8

13 Şabanü'l-Muazzam 1317 (16 Kanun-i Evvel 1899) No:5, Sene:1, Cumartesi
Menbâ'-i Seiyya'at, s. 1–3
Din-i İslâmın Terakkiyât-ı Hâzırası, s. 3–5
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 5–8
Açık Muhâbere, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

20 Şabanü'l-Muazzam 1317 (23 Kanun-i Evvel 1899) No: 6, Sene:1, Cumartesi
İhtâr-ı Mahsûs, s. 1
Tehlike Nerdedir?, s. 1–3
Havâdis, s. 3–5
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 5–8
Ricâ-yı Mahsûs, s. 8
Bade'l-Tertib (Havâdis) :Damad Mahmut Paşa'nın Firarı, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

27 Şabanbü'l-Muazzam 1317 (30 Kanun-i Evvel 1899) No: 7, Sene:1, Cumartesi
Meslek-i Tahrib, s. 1–3
Konya-Bağdad Şimendifer Hattı, s. 3–5
Havâdis, s. 5
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 5–7
Muktebasat Bade'l-Tertib: Damad Mahmut Paşa'nın Le Figaro'ya Verdiği Mülakat, s.8
Tashîh, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

5 Ramazanü'l-Mübarek 1317 (6 Kanun-i Sani 1900) No: 8, Sene:1, Cumartesi
Ne Demeli?, s. 1–3
Damad Mahmut Paşa Hazretleri, s. 3–4
Burgos (Burgaz?) ve Bağdat, s. 4–6

12 Ramazanü'l-Mübarek 1317 (13 Kanun-i Sani 1900) No:9, Sene:1, Cumartesi
İdâre-i Hâzıra, s. 1–3
Damad Mahmud Paşa Hazretleri, s. 3–4
Mülahazat[100], s. 5–7
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 7–8
Tebşir, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

19 Ramazanü'l-Mübarek 1317 (20 Kanun-i Sani 1900) No: 10, Sene:1, Cumartesi
Vilayât, s. 1–3
Mülahazât, s. 3–5
Devlet-i Âliyye Orduları: Umera-yı Askeriye, s. 5–6
Havâdis, s. 6
Vaka-yı Sultan Aziz: Bir Zatın Hatıra-i Hususiyesi, s. 6–8
Açık Muhabere, s. 8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

26 Ramazanü'l-Mübarek 1317 (27 Kanun-i Sani 1900) No: 11, Sene:1, Cumartesi
Adamsızlık, s. 1–2
Damad Mahmud Paşa Hazretleri, s. 2–3
Devlet-i Âliyye Orduları: Mazisi-Hali, s. 3–5
Havâdis, s. 5–6
Mülahazat, s. 6–7
Vaka-yı Sultan Aziz: Bir Zatın Hatıra-i Hususiyesi, s. 7–8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–6

10 Şevval 1317 (10 Şubat 1900) No: 12, Sene:1, Cumartesi
Biz Ne İstiyoruz?, s. 1–2

---

[100] Ferruh Şâd müstearını kullanan Ahmed Saib imzalı yazıdır

Damad Mahmud Paşa Hazretleri: "Sultan Hamide Açık Mektub"unun tercümesidir, s. 3–4
Devlet-i Âliyye Orduları: Mazi-Hali Ma'bed, s. 4–5
Vaka-yi Sultan Aziz, s. 5–8
İ'tizar, s. 8

17 Şevval 1317 (17 Şubat 1900) No: 13, Sene:1, Cumartesi
Mevani'-i İnkılab, s. 1–3
Mülahazat, s. 3–4
Havâdis, s. 4–6
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 6–8
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 3–5

24 Şevval 1317 (24 Şubat 1900) No: 14, Sene:1, Cumartesi
Mes'uliyet- I, s. 1–2
Vaka-yı Feciyye-i Midhat Paşa, s. 2–3
Devlet-i Âliyye Orduları, s. 3–4
Havâdis, s. 4
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 4
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 2–3

1 Zilka'de 1317 (3 Mart 1900) No: 15, Sene:1, Cumartesi

Mes'uliyet-II, s. 1–2
İstitrad, s. 2
Devlet-i Âliyye Orduları, s. 2–3
Havâdis, s. 3–4
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 4

9 Zilka'de 1317 (10 Mart 1900) No: 16, Sene:1, Cumartesi
Mısır Salonlarında-I: Ne Bekleniyor?, s. 1–2
Zekiye Hanım Efendi, s. 2–3
Havâdis, s. 3–4
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 4
Bade'l-Tertîb, s. 4
Üss-i İnhitât (Tefrika), s. 2–3

16 Zilka'de 1317 (17 Mart 1900) No: 17, Sene:1, Cumartesi

Bedbaht Padişah, s. 1
Mektub (Atina'dan), s. 1–2
Havâdis, s. 2–3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3–4
Açık Muhabere, s. 4

23 Zilka'de 1317 (24 Mart 1900) No: 18, Sene:1, Cumartesi

Mısır Salonlarında-II: Ne Söylüyorlar?, s. 1–2
Midhat Paşa'nın Katilleri Kimlerdir?[101], s. 2–3
Havâdis, s. 3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3

30 Zilka'de 1317 (31 Mart 1900) No: 19, Sene:1, Cumartesi

Osmanlı Tarihinden Bir Sahife[102], s. 1–2
Devlet-i Âliyye Orduları, s. 2–3
Havâdis, s. 3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3–4

21 Zilhicce 1317 (21 Nisan 1900) No: 21, Sene:1, Cumartesi

Gazi Osman Paşa, s. 1–3
Açık Mektub: Ahrâr-ı Osmaniye'ye Kat'î Bir İfade[103], s.
Mülahazat, s. 4

28 Zilhicce 1317 (28 Nisan 1900) No: 22, Sene:1, Cumartesi

Gazi Muhtar Paşa Hazretleri, s. 1
Aile-i Saltanat ve Numune-i Himmet, s. 1–2
Mülahazat, s. 2
Vaka-yı Abdülaziz, s. 2–3
Mülahazat: Anadolu Şimendiferi ve Rus Politikası, s. 3–4
Havâdis, s. 4

7 Muharrem 1318 (6 Mayıs 1900) No: 23, Sene:1, Cumartesi

Hak Kimdedir?, s. 1–2
Biraz da Geçmişten, s. 2–3

101 Muteber Sancak Gazetesi Müdüriyet-i Âlisine Himmetperver Efendim altbaşlığıyla Kahire'den 17 Zilka'de 1317 tarihinde gönderilen yazının sahibi Ayn nokta Fe.
102 Mısır Fevkâlâde Komiserliği'nin Yâver-i Harb-i Sabıkı Ahmed Saib imzalıdır.
103 Ahmed Saib imzalı mektup Kahire, 16 Nisan 1900 tarihini taşımaktadır

Ahrâr-ı Osmaniye'ye Bir İhtar, s. 3
Havâdis, s. 3–4
Vaka-yı Sultan Aziz (Ma'bed), s. 4

13 Muharrem 1318 (12 Mayıs 1900) No: 24, Sene:1, Cumartesi

İsmail Kemal Bey, s. 1
Saray ve Rusya, s. 1–2
Plevne Gazilerinden Biri, s. 2–3
Bulgaristan Müslümanları, s. 3–4
İran Hükümdarı Muzaffereddin Şah, s. 4
Havâdis, s. 4

20 Muharrem 1318 (19 Mayıs 1900) No: 25, Sene:1, Cumartesi
Karilerimize İhtar[104], s. 1
Ahrâr-ı Osmaniye ve Avrupa, s. 1–2
İran Şahı'nın Seyahati, s. 2–3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3
Havâdis, s. 3–4

4 Safer 1318 (2 Haziran 1900) No: 26, Sene:1, Cumartesi
Gazi Ahmed Muhtar Paşa ve Taleb-i Islahat, s. 1–2
Devlet-i Âliyye'de İrtişa (Tedkikat-ı Tarihiyye), s. 2–3
Hayreddin Paşa Eytamı, s. 3
Hicaz Şimendiferi yahud İğfalât-ı Hamidiye, s. 3–4
Vaka-ı Sultan Aziz, s. 4

16 Safer 1318 (1 Haziran 1900) No: 27, Sene:1, Cuma
Devlet-i Âliyye'nin Siyaset-i Hariciyesi, s. 1–2
Ahvâl-i Dâhiliye: Yine Bağdat Şimendiferi, s. 2–3
Makam-ı Sadarete Açık Mektub, s. 3–4
Havâdis, s. 4
Vaka-yı Sultan Aziz (Ma'bed), s. 4

6 Rebiy'ül-Evvel 1318 (1 Temmuz 1900) No: 28, Sene:1, Cumartesi
İdare-i Muntazama, s. 1–2

[104] Ahmed Saib imzalı olan ihtarda altı aydır düzenli çıkmakta olan gazetenin, bundan sonra iki haftada bir çıkacağı belirtilmekte ve sebebine yer verilmektedir.

Yeni Bir Dolab, s. 2–3
Arz-ı Hakikat, s. 3–4
Mektub (Ma'bed), s. 4
Havâdis, s. 4

20 Rebiy'ül Evvel 1318 (15 Temmuz 1900) No: 29, Sene:1, Cumartesi
Padişahlar-II, s. 1–2
Osmanlı Orduları: Ahvâl-i Zâbitân ve Umera, s. 2–3
Beyânnâme[105], s. 3
Makam-ı Sadarete Açık Mektub, s. 3–4
Havâdis, s. 4
İlân, s. 4

5 Rebiy'ül-Ahir 1318 (31 Temmuz 1900) No: 30, Sene:1, Cumartesi
İdare-i Müstebde mi Yoksa Usul-u Meşruta Mı?, s. 1–2
Makam-ı Sadarete Açık Mektub (Ma'bed), s. 2–3
Vükela-ı Osmaniye: Sadr-ı Esbak Devletlü Cevad Paşa Hazretleri, s. 3–4
Havâdis, s. 4
İlân: Bahar, s. 4

19 Rebiy'ül-Ahir 1318 (15 Ağustos 1900) No:31, Sene:1, Cumartesi
İdare-i Matlube, s. 1–2
Osmanlı Orduları: Ümera ve Zâbitân, s. 2–3
Madrid Sefiri İzzet Paşa ve Geçen Rus Muharebesi, s. 3–4
Makam-ı Sadarete Mektub, s. 4
Havâdis: Tebligât-ı Resmiye, s. 4

8 Cemaziye'l-Evvel 1318 (1 Eylül 1900) No: 32, Sene:1, Cumartesi
Yirmi Beş Senelik Seyyi'ât: İstanbul Gazetelerine Bir Cevâb, s. 1–4

23 Cemaziye'l-Evvel 1318 (15 Eylül 1900) No: 33, Sene:1, Cumartesi
Ahrâr-ı Osmaniye'ye Üçüncü Mektub, s. 1–2
Gazi Ahmed Muhtar Paşa ve Sultan Hamid, s. 2–3
Makam-ı Sadarete Mektub (Ma'bed), s. 3–4
Havâdis, s. 4

---

105 Mısır'daki Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin neşrettiği Arabi ibare beyannamenin harfiyen tercümesidir.

8 Cemaziye'l-Ahir 1318 (1 Teşrin-i Evvel 1900) No: 34, Sene:1, Cumartesi

Mısır Salonlarında (3): Hasbıhal, s. 1–2
Mülahazat, s. 2–3
1900 Sergisinde Devlet-i Âliyye Şubesi[106] (*Meşveret*'ten), s. 3–4

23 Cemaziye'l- Ahir 1318 (15 Teşrin-i Evvel 1900) No: 35, Sene:1, Cumartesi

Hanedan-ı Osmani ve Hilafet-i İslamiyye, s. 1–2
Makam-ı Sadarete Açık Mektub (Ma'bed), s. 2–3
Biz Ne Duruyoruz? Ne Bekliyoruz? [107], s. 3–4
Sultan Hamid Niçin Hal' Olunmuştur?, s. 4
Havâdis, s. 4

8 Receb 1318 (1 Teşrin-i Sani 1900) No: 36, Sene:2, Cumartesi

Enzar-ı Dikkate[108], s. 1–2
Mesele-i Şarkiye-I, s. 2–3
Makam-ı Sadarete Açık Mektub[109] (Ma'bed), s. 3
Havâdis: Şâyân-ı Dikkat Bir Mesele, s. 3–4
Vaka-yı Sultan Abdülaziz, s. 4
İlân, s. 4

23 Receb 1318 (15 Teşrin-i Sani 1900) No: 37, Sene:2, Cumartesi

Tekzib, s. 1
Hatırat-ı Ahrâr'den, s. 1–2
Vaka-yı Sultan Aziz (Ma'bed), s. 2–3
Matbaa-i Osmaniye'de Mevcud Kitab ve Risail, s. 3
Yıldız Kahramanları: Baba Tahir, s. 3–4
Jön Türkler: (*Meşveret*'ten), s. 4

8 Şaban 1318 (1 Kanun-i Evvel 1900) No: 38, Sene:2, Cuma

İhtar-ı Mahsûs, s. 1
Enzar-ı Himmete Ma'ruzdur, s. 1–2
Vükela-yı Mümtaze-i Osmaniye: Sadr-ı Esbak Devletlu Sa'id Paşa, s. 2–3
Havâdis, s. 3–4
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 4

106 Ahmed Rıza imzalıdır.
107 Ahmed Rıza imzalıdır.
108 *Sancak* gazetesinin 1. yılını doldurma nedeniyle yazılan Ahmed Saib imzalı başmakale.
109 Ahmed Rıza imzalıdır.

23 Şaban 1318 (15 Kanun-ı Evvel 1900) No: 39, Sene:2, Cumartesi
İhtâr-ı Mahsûs, s. 1
Osmanlı Bay'ilerine Cevab, s. 1
Kanun-i Esasiyi Müdafaa[110] (*Meşveret*'ten), s. 2–3
Yine Facia-yı Midhat Paşa, s. 3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3–4
Havâdis, s. 4

9 Ramazan 1318 (1 Kanun-i Sani 1901) No: 40, Sene:2, Cumartesi
Enzar-ı Dikkate, s. 1
Hatırat-ı Ahrâr, s. 1–2
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 2–4
Müdahale-i Ecanib (*Meşveret*'ten), s. 4

24 Ramazan 1318 (15 Kanun-i Sani 1901) No: 41, Sene:2, Cumartesi
İhtar-ı Mahsûs, s. 1
Hâlihâzırda Şark Meselesi-II, s. 1–2
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 2–4
Ümera-yı Askeriye ve Sultan Hamid, s. 4
Paris ve Brüksel Sefiri, s. 4

11 Şevval 1318 (1 Şubat 1901) No: 42, Sene:2, Cumartesi
Karilerimize, s. 1
Hâlihâzırda Şark Meselesi-III, s. 1–2
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 2–3
Hanedan-ı Saltanat ve Ahrâr, s. 3
Matbaa-i Osmaniye'de Mevcud Kitab ve Risail, s. 3
Havâdis, s. 4

26 Şevval 1318 (15 Şubat 1901) No: 43, Sene:2, Cumartesi
Hâlihâzırda Şark Meselesi-IV, s. 1–2
Memalik-i Mahruse'de Haydutluk, s. 2–3
Vaka-yı Sultan Aziz, s. 3
Havâdis, s. 3–4

10 Zilka'de 1318 (1 Mart 1901) No: 44, Sene:2, Cumartesi
Devlet-i Âliyye'de Ricâl-i Hristiyaniyye, s. 1–2

[110] Halil Ganem imzasını taşımaktadır.

Bağdat Şimendiferi ve Ruslar, s. 2–3
Vaka-ı Sultan Aziz: İdam mı İntihar mı?, s. 3–4
Havâdis, s. 4

24 Zilka'de 1318 (15 Mart 1901) No: 45, Sene:2, Cumartesi
İngiliz Sefir-i Esbakı Sir Lepardin Bir Lâhiyası, s. 1–2
Hâlihâzırda Şark Meselesi-V, s. 2–3
İstanbul'dan Mektub, s. 3
Vaka-ı Sultan Aziz, s. 4

12 Zilhicce 1318 (1 Nisan 1901) No: 46, Sene:2, Cumartesi
Devlet-i Âliyye'de Şimendifer, s. 1–2
Makedonya Meselesi ve Devlet-i Âliyye Siyaseti, s. 2–3
Yemen Ahvâli, s. 3
İstanbul'dan Mektub, s. 3–4
Havâdis, s. 4
Vaka-i Sultan Aziz, s. 4

26 Zilhicce 1318 (15 Nisan 1901) No:47, Sene:2, Cumartesi
Hâlihâzırda Şark Meselesi-VI, s. 1–2
İsmail Kemal Bey Efendi Hazretleri, s. 2–3
Havâdis, s. 3
Çıkmaz Yollar-I, s. 3–4
İstanbul'da Zelzele, s. 4
Vaka-ı Sultan Aziz: Hitam, s. 4

12 Muharrem 1319 (1 Mayıs 1901) No: 48, Sene:2, Cumartesi
Berlin Muahedesinin Altmış Birinci Maddesine Dair[111], s. 1–2
İstanbul'dan Mektub[112], s. 2–3
Rumeli'nden Mektub, s. 3–4
Selanik'te Bulgarların Muhakemesi, s. 4
Havâdis, s. 4
Rehber-i İnkılab-I (Tefrika), s. 2–3

27 Muharrem 1319 (15 Mayıs 1901) No: 49, Sene:2, Cumartesi
Rumeli'de Hükümet-i Osmaniye, s. 1–2

111 *Meşveret*'ten aynen mütercem olup Ahmed Rıza imzasını taşımaktadır.
112 Bir ecnebi imzasını taşımaktadır.

Çıkmaz Yollar-II, s. 2–4
Havâdis, s. 4
Rehber-i İnkılab-II (Tefrika), s. 2–3

13 Safer 1319 (1 Haziran 1901) No: 50, Sene:2, Cumartesi
Devlet-i Âliyye ve İngiltere, s. 1–2
Meşveret Refikimizden Aynen Mütercemdir, s. 2–4
Yemen Vukuatı, s. 4
Türkiye'de Memnu'iyet, s. 4
Rehber-i İnkılab-III: Meclis-i Mebusan Musahabesi (Tefrika), s. 2–3

27 Safer 1319 (15 Haziran 1901) No: 51, Sene:2, Cumartesi
Devlet-i Âliyye ve Fransa, s. 1–2
Yine Makedonya Meselesi ve Tebligât-ı Resmiye, s. 2–4
Almanya ve Rusya, s. 4
Bulgaristan Gazeteleri, s. 4
Rehber-i İnkılab-IV: Meclis-i Mebusan Musahabesi (Tefrika), s. 2–3

14 Rebiyü'l-Evvel 1319 (1 Temmuz 1901) No:52, Sene:2, Cumartesi
Devlet-i Âliyye ve Nemse, s. 1–2
Çıkmaz Yollar-III, s. 2–3
Meşveret'ten Fevkalâde Bir Plan[113], s. 3
Bulgariya'da Yahudi Hilafgirliği, s. 3–4
Girid Hıristiyanlarının İtidali, s. 4
Sofya'dan Mektub, s. 4
Rehber-i İnkılab-V: Mesuliyet ve Vükela, s. 2–3

28 Rebiyü'l-Evvel 1319 (15 Temmuz 1901) No: 53, Sene:2, Pazartesi
Şark Meselesi-VII: Alman Siyaseti, s. 1–2
Halihâzırda Ahrâr-ı Osmaniye, s. 2–3
Çıkmaz Yollar-IV, s. 3–4
Meşveret'ten[114]: Ne Zıddiyet, s. 4
Çar'ın Uşağı Abdülhamid, s. 4
Üss-i İnhitât: Vükela, s. 2–3

13 Rebiyü'l-Ahir 1319 (15 Temmuz 1901) No: 54, Sene:2, Perşembe
Hâl-i Esefengiz, s. 1–2

113 *Meşveret*'ten mütercemdir.
114 Mütercemdir.

İstanbul'dan Mektub: Osmanlı Orduları ve Sultan Hamid[115], s. 2–3
Şâyân-ı Dikkat Bir Mesele: Karilerimizden Birisine Cevab, s. 3–4
Meşveret'ten[116], s. 4
Üss-i İnhitât: Vükela, s. 2–3

29 Rebiyü'l-Ahir 1319 (15 Ağustos 1901) No: 55, Sene:2, Perşembe
İki Hükümet İki Hükümdar, s. 1–2
Osmanlı Orduları ve Sultan Hamid: İkinci Mektub, s. 2–3
Yeni Zikzaklar, s. 4
Havâdis, s. 4
Üss-i İnhitât: Vükela, s. 2–3

16 Cemaziye'l-Evvel 1319 (1 Eylül 1901) No: 56, Sene:2, Pazar
Ta'ziye mi Tebrik mi?, s. 1–2
Osmanlı Orduları ve Sultan Hamid: Üçüncü Mektub, s. 2–3
Meşveret'ten, s. 3–4
Ta'lîm ve Terbiye Memnu'iyeti, s. 4
İstanbul'dan Mektub: Rıhtım Meselesi ve Şantaj, s. 4
Üss-i İnhitât: Vükela, s. 2–3

1 Cemaziye'l-Ahir 1319 (15 Eylül 1901) No: 57, Sene:2, Pazar
Şark Meselesi-VIII, s. 1–2
Mütalaat ve Mülahazat, s. 2–3
Osmanlı Orduları ve Sultan Hamid: Dördüncü Mektub, s. 3–4
Havâdis, s. 4
Üss-i İnhitât: Vükela, s. 2–3

17 Cemaziye'l- Ahir 1319 (1 Teşrin-i Evvel 1901) No: 58, Sene:2, Salı
Devlet-i Âliyye ve Rusya, s. 1–2
Cehalet-i Milliye Tedenniyat-i Mülkiye, s. 2–3
Esrar-ı Mabeyn, s. 3–4
Bağdat Şimendiferi ve Ruslar, s. 4
Meşveret'ten Mütercem, s. 4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

2 Receb 1319 (15 Teşrin-i Evvel 1901) No 59, Sene:2, Salı
Sultan Hamid ve Rusya, s. 1

115 Erkân-ı Harbiye Miralaylarından "Be" imzasını taşımaktadır.
116 Tercümedir.

Osmanlı Ordularının Nukat-i Zaifiyesi, s. 1–2
Hicaz Şimendifer Hattı ve Mısırlılar, s. 3
Türkiye ve Fransa İhtilafı, s. 3–4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

18 Receb 1319 (1 Teşrin-i Sani 1901) No: 60, Sene:3, Cuma
Enzar-ı Dikkate[117], s. 1
Devlet-i Aliyye ve Almanya, s. 1–2
Osmanlı Ordularının Nukat-ı Zayifesi, s. 2
Şu'unat, s. 2–3
Ahvâl-i Vilayât, s. 3–4
Sultan Hamid'in Konstan İle Maruzası Hakkında Hakiki Malumat, s. 4
Havâdis , s. 4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

20 Şaban 1319 (1 Kanun-i Evvel 1901) No: 61, Sene:3, Pazar
Devlet-i Âliyye ve İngiltere, s. 1
Servet-i Vataniyye ve Sermaye-i Ecnebiye, s. 1–2
Rumeli Ahvâli: Selanik'ten Mektub, s. 2–3
Meşveret Refikimizden Alaboner? "Ne Mutlu" Serlevhasıyla Neşrettiği Makalenin Tercümesidir, s. 3–4
Mütenevvi', s. 4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

21 Ramazan 1319 (1 Kanun-i Sani 1902) No: 62, Sene:3, Çarşamba
Devlet-i Âliyye'nin Siyaset-i Hariciyesi, s. 1
Meslek-i Tahrib ve Memurin-i Devlet, s. 1–2
Japonya ve Rusya, s. 2–3
Said Paşa ve Ahrâr, s. 3
Meşveret'ten: Parlamentoya Yazılan Bir Mektuba Dair"[118], s. 3–4
Oradan Buradan, s. 4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

22 Şevval 1319 (1 Şubat 1902) No: 63, Sene:4, Cumartesi
Tarihten Bir Sahife: Yine Japonya ve Türkiye, s. 1

117 *Sancak* gazetesinin 3. yıl dönümü dolayısıyla Ahmed Saib tarafından kaleme alınan yazı.
118 *Meşveret* gazetesinden muktebes bir makalenin tercümesidir. İsmail Kemal Bey'in neşrolunan Fransa parlamentosuna açık mektubuna dair.

Said Paşa ve Diğer Vükela-yı Osmaniye, s. 1–3
Osmanlı Ordularının Nukat-ı Zaifiyesi, s. 3–4
Yunanistan'da Hürriyet(*Meşveret*'ten), s. 4
Vatandan Haber, s. 4
Üss-i İnhitât: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi, s. 2–3

13 Şaban 1324 (1 Teşrin-i Evvel 1906) No: 65, Sene:4, Pazartesi
İfade-i Mahsûsa[119], s. 1
Makale-i Mahsûs: Hal ve İstikbal, s. 1–2
Alem-i İslam: İttihad-ı İslam Meselesi, s. 2
Orada Ne Var?, s. 2–3
Matbuat Arasında, s. 3–4
Çin ve İran, s. 4

28 Şaban 1324 (15 Teşrin-i Evvel 1906) No: 66, Sene:4, Pazartesi
Makale-i Mahsûs: Hanedan-ı Osmaniye'de Veraset Meselesi-I, s. 1–2
Akabe Meselesi, s. 2
Matbuat Arasında, s. 2–3
Orada Ne Var, s. 3
Alem-i İslam: Millet-i İslamiye'nin Esbabı İnhitâtı, s. 3–4

14 Ramazan 1324 (1 Teşrin-i Sani 1906) No: 67, Sene:4, Perşembe
Makale-i Mahsûs: Ahrâr'ın Programı, s. 1–2
Matbuat Arasında, s. 2–3
Orada Ne Var?, s. 3
Alem-i İslam: Millet-i İslamiye'nin Esbab-ı İnhitâtı, s. 3–4

15 Şevval 1324 (1 Kanun-i Evvel 1906) No: 68, Sene:4, Cumartesi
Makale-i Mahsûs: Vükela-yı Osmaniye, s. 1–2
Mektub İstanbul'dan: Mısır'da *Sancak* Ceride-i Mu'teberesine, s. 2–3
Alem-i İslam: Millet-i İslamiye'nin Esbab-ı İnhitâtı, s. 3–4
Abdülhamid Yine Hastadır, s. 4
Matbuat Arasında, s. 4

2 Muharrem 1325 (15 Şubat 1907) No: 69, Sene:4, Cuma
Rumeli Hakkında Bir Fikir, s. 1–2
Muzaffereddin Paşa Hazretlerinin Vefatı, s. 2
Orada Ne Var?, s. 2–3

[119] Ahmed Saib imzalı başyazı

Telgraf Havâdisi, s. 3
Sancak Ceridesi Müdiriyetine[120], s. 3–4
Millet-i İslamiyenin Esbabı İ'tla ve İnhitâtı, s. 4

2 Rebiyü'l-Evvel 1325 (15 Nisan 1907) No:70, Sene:4, Pazartesi
Hal ve Müstakbel, s. 1
Türkiye'ye Ders-i İbret, s. 1–2
Orada Ne Var?, s. 2-3
Matbuat Arasında, s. 3–4
Alem-i İslam, s. 4
Şura-yı Osmanî, s. 4
Açık Muhabere, s. 4

4 Receb 1326 (1 Ağustos 1908) No: 71, Sene:9, Cumartesi
İfade-i Mahsûsa[121], s. 1
Şühedaya Rahmet Kalanlara Gayret, s. 1–2
Ne Yapmalı?, s. 2-3
Orada Ne Var?: Dördüncü Hasbihal, s. 3
Rumeli Vekayi'nin İcmali, s. 3–4
İlan: "Vatan Uğrunda Veyahud Yıldız Mahkemesi", s. 4

15 Cemaziye'l-Evvel 1327 (23 Mayıs 1325) No:1, Sene:1, Cumartesi (İstanbul)
Mukaddeme[122], s. 1
Makale-i Mahsûs: Serbest-i Matbuat Ne Demektir?, s. 1–2
Aheng-i Düveliyyede Mevkiimiz Var Mıdır?, s. 2
Büyük Çapta Şantajlık, s. 2
Defterde Bulunsun, s. 2–3
Hâkimiyet-i Millinin Üç Mecra-yı Tabisi ve Hükümet, s. 3
Âlem-i Matbuat'tan: (Sabah'tan) Türkiye ve Romanya İttifakı, s. 3
Mısır İngilizlerin Eline Nasıl Düştü?[123], s. 3
Askeri Mihmandarları, s. 4
Selamlık Resm-i Aliyesi, s. 4
Havâdis, s. 4
İlânât: Son Osmanlı Rus Muharebesi[124], s. 4

120 Kahire'de Ezher Tatar Talebesi Cemiyeti namına Kâtib Abdullah Numani ve Reisi Hacı Abdullah Nuri'nin imzalarını taşımaktadır.
121 Gazetenin bir sene kadar tatilinden sonra yeniden çıkarılması nedeniyle Ahmed Saib'in yazısı.
122 Ahmed Saib imzasını taşımaktadır.
123 Ahmed Saib Bey tarafından kaleme alınmış ve evrak-ı resmiyeye müstenid olan eser evâil-i devr-i Abdülhamid'in bir facia-yı tarihiyyesini teşkil eder denmekte ve bir kaç güne kadar gazetede tefrika suretiyle basılacağı haberi verilmişse de devamı elimizde yoktur.
124 Eser-i Ahmed Saib Bey. Diğer Eserleri: Vaka-yi Sultan Aziz. Tarih-i Sultan Murad. Abdülhamid'in Evail-i Saltanatı 15 Guruş ve Rehnüma-yı İnkılab 5 Guruş.

Özet: Sancak gazetesi Kahire'de, II. Abdülhamid'e ve istibdat yönetimine muhalefet eden yazar ve tarihçilerden Ahmed Saib Bey tarafından 1899 tarihinde çıkarılmıştı. Ahmed Saib Paris'te toplanan I. Jön Türk Kongresi'nden sonra *Sancak* gazetesinin yayımına ara vererek Mısır'da *Şura-yı Ümmet* gazetesini yayımlanmaya başlamış, heyetle aralarında oluşan fikir ayrılığından sonra yine eski gazetesi olan *Sancak*'ı 1 Ekim 1906'da neşre başlamış, 1 Ağustos 1908'e kadar Mısır'da çıkartmıştır. 1908'den sonra *Sancak* İstanbul'da üç sayı devam etmişti. Bu yazıda Ahmed Saib Bey ile *Sancak* tanıtılmaktadır.

Anahtar sözcükler: *Sancak* Gazetesi, Ahmed Saib, Jön Türkler, Mısır, Osmanlı Devleti.

Abstract: The journal *Sancak* (standard) had been published in Cairo in 1899, under the editorship and proprietorship of journalist and historian Ahmed Saib Bey, who was a dissident of Sultan Abdülhamid II.. Publication of *Sancak* was suspended after the First Young Turk Congress of 1902 in Paris, due to the agreement to act together. For the time Ahmed Saib published the Young Turk journal *Şura-yı Ümmet* from 1902 to 1906 but because of the divergence of his opinion with the group Ahmed Saib resigned and *Sancak* journal appeared for the second time in October, 1st, 1906 until August, 1st, 1908 in Cairo and then after the proclamation of the constition in İstanbul, in 1909, for 3 issues. In this paper, Ahmed Saib and *Sancak* will be evaluated.

Key words: *Sancak* Journal, Ahmed Saib, Young Turks, Egypt, Ottoman State.

هفته‌لق
شورای امت
سیاسیات خارجیه

ŞURA-YI ÜMMET, No: 140, 9 Şubat 1324 – 1 Safer 1327 [22 Şubat 1909], Sahib-i imtiyaz: Doktor Bahattin [Şakir], Müdür: Mustafa Asım, Servet-i Fünun Matbaası, İstanbul.

Emrâz-ı İçtimâiyemiz

Devr-i sâbıkın muayyen, kestirme tek bir tedbir-i inzibatı vardı ki o da vekayii kuvve-i kâfiye ile bastırmaktan ibaret idi. Adi bir hırsızlık veya bir katl için böyle bir tedbir kifayet edebilirse de istidâdât-ı tarihiye ile tahammür etmiş müzmin ızdırabât için bu kabîlden tedâbirin kifayetini iddia etmek kadar abes bir şey yoktur. Hükümet-i müstebide emrâz-ı içtimaiye ve tarihiyemizi hep öyle muvakkat ve gayr-i kâfi ilaçlarla tedavi etmek zu'munda bulunduğundan hiçbiri ifakât bulmak şöyle dursun cümlesi günden güne vahamet kesb etmiştir.

Zan ederim ki nasıl hazırdan hiçbir ferd yoktur ki devletin dahilî gavâilden bir an hâli kaldığını der-hatır edebilsin.

Hemen mütemadi bir surette simah-ı teessüfümüze vasıl olmaktadır ki Hicaz'da Vehhabiler hüccâcın önüne çıkarak icra-i şekavet ediyor; Yemen'de Zeydiler imamı devlet aleyhine hurûc ve isyan ederek harp ve darp devam ediyor. Kürdistan'da bazı aşâir kura üzerine musallat olarak çapulculuk ve katl-i nüfus fesahatlerine germî veriyor. Irak'ta kabâil arasında katl, isyan zuhur eylemiş; Kudüs'te Rum ve Arap Ortodoksları arasında kanlı ihtilafât zuhur etmiş; Rumeli'nde kilise ve kavmiyet münazaâtı şiddetle hüküm sürüyor; Sisam'da

halk arasında fesat mevcut; Girit'te ekseriyet-i ahalide tabiyet-i Osmaniye'nin son rabıtasını kırmaya büyük bir tehalük meşhuddur.

İşte devletin mütemadiyen içinde çalkandığı gavâil bunlardır. Hükümet-i müstebidenin bütün bu mesâil-i mühimmeye karşı düşündüğü yegane tedbir bu hadisâtı kuvve-i askeriye ile bastırmak, u'sât ve eşkıyayı tedib ve tenkil etmek bunun için mütemadiyen sevkiyât-ı askeriye ile iştigal olunagelmiştir. Yemen'e asker, Hicaz'a asker, Havran'a asker, Irak'a asker, Kürdistan'a asker, İran hududuna asker, Sisam'a asker, Rumeli'ye asker, Bulgar hududuna asker, Sırbistan hududuna asker, Arnavutluğa asker, her tarafa asker.

Zavallı asker, hayatlarından yüzde seksen ve hatta doksan nispetinde büyük bir fedakârlığı göze aldırarak bütün bu meşakkatli seferleri sakitâne, mutiyâne ihtiyar ederdi. Devletimize asi diye Arab'a, Kürd'e, Bulgar'a, Rum'a, Ulah'a kurşun çeker ve memleketin asayişini temin ve tesis etmek gibi bir vazife-i mukaddeseyi ifa etmekle bi-hakkın müftehir olurdu.

Hadisât ve vekayie gelince suret-i katiyede zâil olmaktan uzak bulunuyordu. Ve hâlâ da öyle uzak bulunmaktadır.

Hükümet-i müstebide, hâzâkatında büyük bir ıt'minan hasıl etmiş bir mütetabbibin her maraza karşı lapa tavsiye etmesi kâbilinden olarak, her isyanı bilâ-tedkik kuvve-i askeriye sevkiyle bertaraf etmekte ve başka hiçbir mütalaa-i amikaya müstenid bir tedbir-i muvafık düşünmekten kendini vareste tutmakta devam eder dururdu.

Fakat artık hükümet-i meşrutanın bu tarîk-i nâ-hem-vârda kalması, bin kere muvaffakiyesizliği tecrübe olunmuş aynı tedbiri istimalde anudâne ısrar eylemesi caiz olamaz.

Artık bu gavâil ve mesâilden her birinin esbâb-ı amika-i içtimaiye ve tarihiyesi derpiş edilerek fenn-i içtimaî ve tarihin muavenet-i istidlalâtı ve kavânini ile en muvafık suret-i tesviyelerini düşünmek ve bulmak hükümet-i meşrutanın akdem ve caibindendir.

Vehhabiler mütemadiyen hüccâc kervanlarını kesip kırıyorsa bu hadisenin amik bir sebeb-i içtimaiyesi vardır ki bize göre Vehhabiler'in ve sair kabâilin hayme-nîşin olmalarıdır. Hayme-nîşin kabâilin her fırsatta harp ve darbı göze aldırarak, kattâ'-i tarîklığa ve şekavete sülük etmesi bedihiyât-ı tarihiye ve içtimaiyedir. Bu hayme-nîşinlerin taslitâtına nihayet vermek ancak hayme-nîşinliklerine nihayet vermekle kâbil olur. Hükümet-i müstebide bu pek aşikar olan tedbiri aklına bile getirmemiş ve istihsaline katiyen çalışmamıştır, yalnız bir şey düşünegelmiştir: Şekavet zuhur ettikçe eşkıyanın üzerine asker göndererek kabâili tedib ve tenkil etmek. Bunun neticesi ise muvakkat surette Urban'ın bir noktadan itibaren igtayâbı, diğer bir tarafta zuhurlarından ibaret olurdu. Kazanç bu kadar ehemmiyetsiz olduğu halde ziyaât pek müthiştir:

Memleket mütemadiyen o asi ve şaki namıyla tavsif olunan ahali-i Osmaniye'nin mevcudiyetlerinden satvet ve kuvvet-i Osmaniyemize bir izdiyad husûle geleceğine az çok kuvvetli kıtaât-ı askeriyenin sevkinden nüfus-u adidenin helakından büyük bir halel ârız olmaktadır.

Hükümet hiçbir zaman hatırına getirmek istememiş ki bu Urban'ın mıntıkalarını tahdid ederek onları o mıntıkaları dahilinde geşt ü güzâra ve vahalar teşkiline ve ziraatle iştigale icbar etsin. Halbuki bu Urban hadisâtının yegane çare-i ref' ve izalesi bun'dan ibaret olduğu aşikardır.

Şu kadar ki Urban mıntıkalar arasında tahdid ve tazyik emek ve onlara esbâb-ı iskan ve ziraati teshil ve talim eylemek gayet mütemadi ve şedid bir himmete ihtiyaç his ettirdiği halde muvaffak surette usât üzerine bir kuvve-i askeriye sevk etmek nispeten suhuletli bir iştir; lakin tedbirin suhuleti değil müessir olması matlubdur; muvakkat bir tedbirde faide yerine mazarrat, hem de derin ve büyük bir mazarrat ârız olduğu göz göre malum iken o gibi tedâbir-i muvakkateden bir türlü ayrılmak istememek tabii kiyâset ve fatânet namına layık görülemez.

İşte Anadolu ve Asya vilayetimizde hüküm-fermâ olan gavâil hakkıyla tedkik olunacak olursa, küçük bir istisna haricinde sebeb-i hakikileri ahalinin bir kısmı göçebe hayme-nişîn, diğer kısmının ise sakin ve zürrâ' olduğu tezahür eder. O halde hükümet-i meşrutamızın en müstacel vezâifinden bu esbâb-ı amike-i içtimaiyenin salim bir tarîk-i tekâmülde tahavvül ve salâhlarını temin etmek çarelerini aramaktır.

Ancak bu sayede birkaç sene zarfında, en ziyade on, on beş sene sonra zürrâ' halkımızı Urban ve aşâir üzerine sevk edip kırdırmaktan kurtuluruz, ve göçebelik ve hayme-nişînlik bedâvetinde kalmış ahali-i Osmaniyemizin de kuvâ-yi içtimaiyesinden bir istifade-i mühimme temin edebiliriz. Aksi takdirde ise memâlikimizin vüsatı, ahalimizin kesreti satvet ve minnetimizin tenâkusunu mucip olmakta devam eder. Hele bir kere bu müşkilâtı ve boş seferlerden zavallı Anadolu'ya târî olan tenâkus-i nüfus, harâbiyet, sefalet, istihâle-i ırkiye şiddetle ve süratle nazar-ı itibara alarak bir an evvel o kıt'a-i mübarekenin esbâb-ı umrân ve tekâmülü temin olunmak elzemdir.

Gavâil-i memleketin diğer büyük bir kısmı da münâzaât-ı kavmiyedir. Bu münâzaât da devletin en nazik ve en mühim mesâil-i dahiliyesinden birini teşkil eder. Altı yedi aydan beri bu münâzaâtın sükunet-pezîr olması mahzâ İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin anâsır-ı muhtelifeye karşı tavsiye eylediği uhuvvet, müsavat, hüsn-i niyet esaslarının muvakkat olarak sürmekte olduğu hükümden neşet etmiştir. Anâsır arasındaki münâzaâtı kurşunla, dipçikle bastırmaya memur edilen ordu zâbitânı, kahraman zâbitânı hükümet tarafından takip olunan bu meslek-i zecrînin kifayetsizliğini görüp anlamış ve bu münâzaâtın neticesi

devletin zaafını, inkisâmını, milletin kırılmasını mucip olacağını ayne'l-yakîn bilmiş idi. Bütün o münâzaâtın bertaraf olması ise ancak herkese müsavat, hürriyet tamme-i kanuniyenin temini ile kâbil olacağını idrak eylemiş idi.

O kahramanlar bu keşf ettikleri çareyi gayet açık ve samimi bir lisan ile umûm anâsıra tebliğ ederek memleketin esbâb-ı terakkisini düşünmekten aciz kalan ve ancak menâfi'-i şahsiye teminini pişvâ-i âmâl kılan hükümet-i müstebideyi yıkmak için muavenet-i biraderânelerini, müzâheret-i vatanperverânelerini istediler; bütün anâsır bilâ-tefrik-i din ve mezhep bu davet-i ulviyeye icabete şitâbân oldu; hükümet-i müstebidede o âlî himmet cemiyetin, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin idare-i âhenînne karşı sukut etti.

Görülüyor ki memleketin en müzmin ve mühlik ıstırabât-ı içtimaiye ve tarihiyesinden olan münâzaât-ı kavmiye ve unsuriyenin dava-i yeganesini en evvel teşhis ve keşf eden Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'dir. Bu çare-i mekşûfun nihayetine kadar ve maraz kâmilen zâil oluncaya değin temin-i tatbiki de Cemiyet'in tesis ettiği fırka-i siyasiye için en esaslı vezâifinden biri olmuştur.

Osmanlı İttihad ve Terakki Fırkası'nın siyasi programını mütalaa edenler tabii bilirler ki bu fırka-i siyasiyenin ahz-ı âmâlı Devlet-i Osmaniye'yi terkip eden anâsırın kaffesine ve kaffe-i efrâdına müsavât ve hürriyet-i tamme-i kanuniye ve serbestî-i tam mezhebî temin eylemektir. Fırka bu hususta katiyen her türlü taraftarlık şaibesinden masûndur. Rum vatandaşlarımızın kanun huzurunda müsavât-ı tammesi, icra-i ayin cihetinden serbestî-i tammı ne kadar mültezim ise Bulgarların veya Ermenilerin de aynı hukuk-i mukaddesesi fırka için matlûbdur.

Bu emniye-i mühimmenin husûlü mukâbil bir hüsn-i niyete vâ-bestedir; anâsırdan her biri insaf ve adalet dairesinde düşünerek diğer unsurların hakkını teslim etmek gibi bir mürüvvet izhâr eylemekten çekinmezse matlûb olan ahenk ve vakar süratle husûl-pezîr olur. İttihad ve Terakki Fırkası böyle bir netice-i vifâk ve ittihadı vücuda getirmekten başka bir emel beslemez; her hakikî vatanperver de bunu arzu eder ve etmelidir. Yoksa herkes hak ve insafı çiğneyerek esassız meddeayât ve mütaalabâta kıyâm edecek olursa, bi'l-iltizâm sû-i niyet izharında ısrar eylerse memleketimizde hükümet gayet müşkül bir mevkide kalarak isti'mâl-i kuvvet gibi her suretle muzırr ve gayr-i müş'ir tedâbir ittihazında muztar bulunur.

Hilmi Paşa kabinesinin programında bu mesele-i mühimmenin hakkıyla takdir edilerek kendisine gayet muvafık bir hatt-ı hürriyet tayin etmiş olduğunu gördüğümüzden takdirâtımızı izhâr ve netâicine intizâr eyleriz.

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

ŞURA-YI ÜMMET, No: 161, 2 Mart 1325 - 22 Safer 1327 [15 Mart 1909], Sahib-i imtiyaz: Doktor Bahattin [Şakir], Müdür: Mustafa Asım, İttihat ve Terakki Matbaası, İstanbul.

Yol Hatırası

Tarihten ibret, ordu milletin terbiyet-gâhı olmalıdır.

Viyana 25 Şubat 324 [10 Mart 1909]

İstanbul'dan hareket edeli on beş saati geçmiş idi. Artık istasyonlarda dimdik Bulgar zâbitleri, temiz kaputları, ütülü elbiseleri, parlak fotinleri, daima metrûş çehreleriyle görünüyor, zâbitlerin nezâfet ve intizamına olan riayetleri o kadar nazar-ı dikkate çarpıyor ki insan, bâ-husus İstanbul'un intizamsızlıklarından nefret eden o adem-i intizam menbağını henüz yeni terk eden bir asker bizim halimize, geçmiş zamanlarımıza acıyor. Kendini tesliye için bu genç, şık zâbitler arasında bir intizamsızlık arıyor. Evet! Bilirim, yakından tanıdığım zâbitân kardeşlerimi pek güzel bilirim. Onlar da öyle yürek öyle kalp vardır ki cihanın hiçbir ordusunda bulunmaz. Fakat zâhire de biraz ehemmiyet verilse ne olur! Evet! Devr-i leim-i saikin tesiriyle hasıl olan yeis neticesinde ekser gençler bile canından bıkmıştı. Fakat şimdi artık istikbalimizden tamamen ümit-vârız. Biz şanlı babaların hür evlâdları elbette istikbal harblerinde şanlı muzafferiyetlere nâil olacağız, elbette ve elbette muazzam milletimizin yüzünü ak edeceğiz. Binaenaleyh şimdi zâbitân artık daha başka bir türlü bir çalakî, bir hüsn-i intizam göstermeli; pek kolay olarak göstereceğimiz bu intizam sayesinde her zaman zevâhire bakarak hüküm veren Avrupalılar üzerine elbette büyük tesir yaparız.

Tren Sofya'ya varmış idi. Sofya'nın büyük bir bahçesinde "Prens Boris" bahçesinden bahs oluyordu. Bundan yirmi şu kadar sene evvel orası ne imiş biliyor musunuz? İslam mezarlığı! Evet yirmi beş sene evvel olan bir yer bugün Bulgar zâbitânının Bulgar kadınlarının nüzhetgâhıdır. Otuz şu kadar sene evvel Sofya'da nüfus-u umumiyenin altıda biri Bulgar, beşi Müslüman iken bugün bilakis altıda bir Müslüman kalmamıştır. Ber-hayat Müslümanlardan başka ölülerimizin kanları pahasına o yerleri zabt eden şanlı ecdâdımızın mezarları, kemikleri bile mahv ediliyor. İstanbul'un gürültücüleri, fesatçıları, tefrikacıları acaba azıcık olsun düşünmüyorlar mı ki bizim bütün bu felaketlerimizin esbâbı mefâside, tefrikacılık idi.

Asırlarca beynimizi yiyen istibdad hep İstanbul'un o ihtirasâtı, o menfaat-perestâne entrikaları sayesinde devam etmedi mi? O istibdad neticesi değil midir ki kemal-i şan ve azametler Viyana kapılarına kadar temdid-i fütühât

eden ecdâd-ı azâmın evlâdları camilerini babalarının mezarlarını bırakarak kıymet-i cihan-değer vatanlarını elden çıkardılar. Fakat artık yeter, artık verecek yerimiz, çekilecek mahallimiz yoktur. Artık milletin gözü açıldı tefrikanın, istirahâtın netâyic-i seyyiâtından olan fecâî-i istibdadiyeyi, giden memleketleri 'yıkılan mabedleri, ayaklar altında ezilen hân-ı pâk-ı ecdâdı görüyor. Artık ecdâd-ı muazzamımızın ervâhı arş-ı âlâ-i alîinden bize tefrikadan hazer. İttihad! İttihad diye hitap ediyor. Binaenaleyh mücerred menafi'-i şahsiyelerini temin için milletin iğfaline, ıdlâline çalışan muharrirler de, müverrihler emin olsunlar ki umum millet-i osmaniyenin gittikçe daha metin daha kavî bir ittihada doğru vaki olan harekâtı gayet şediddir. Aksine hareket etmek isteyenler o emvâc-ı ittihad altında ezilir, mahv olurlar.

Ordu, hamiyetli, vatan aşıkı zâbitlerimiz işte bizim bütün ümitlerimiz onlardadır.

Belki daha bir zaman köy mekteplerine değil hatta liva mekâtibine muktedir muallim bulmakta güçlük çekeceğiz. Evet belki sırf vatanın selametini düşünür, millette hürriyete meşrutiyete muhabbet hissini tezyid çalışır muharrirleri güç bulacağız fakat orduda millete bu hususta muallimlik edecek zâbitân her halde mikdar-ı kifayededir. O muharrirler, kalemleriyle milleti iğfal ederken Avrupa'nın, Mısır'ın sefahat âlemlerinde vakit geçirirken millete hürriyâtını kazanmak için dağlarda, ormanlarda, köylerde şehirlerde vatanın selameti için şiddetle çalışan ve en nihayet Osmanlılığa cesbân bir surette dilrâna bir savletle hürriyeti istihsal eden şanlı hamiyetli zabitlerimiz elbette hürriyetten istifade ederek, kumandaları altına verilen o masum mehmetçiklere vatanın kudsiyetini hürriyetin, meşrutiyetin ehemmiyet-i azimesini, ittihadın lüzum-i hakikisini, fedakarlığın kıymet-i maddiye ve maneviyesini pek güzel öğretecekler ve işte böylece her sene hikmet-i vatanı, sırr-ı insaniyeti öğrenmiş yüz bin köylü, kasabalı, köylerine, kasabalarına girecek, hamiyetli namuslu zâbitlerimizin bu gayret-i ahrârâneleri sayesinde hürriyetimiz meşrutiyetimiz ebedî, sermedî olacak. Hayatımız meşrutiyetimiz istikbalimiz her şey... Ey namuslu, ey muhterem zâbitler her şey sizin elinizdedir! Sizin bu ana kadar gösterdiğiniz fedakârlık, büyüklük elbette ki: Bundan sonra da mütezayidâne tekrar edecektir. Binaenaleyh millet bilhassa ordular beynine tefrika sokmak isteyenlerin kazanacağı nedir bilir misiniz?

Tarihten, evlâd ve ahfâddan azim bir lanet!

Vicdanî

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

31 Mart Olayı Öncesinde İttihatçı Hesaplaşması: Bahattin Şakir - Ali Kemal'e Karşı

Aytül TAMER[1]

Giriş

II. Meşrutiyet'in ilanı sonrası Osmanlı basını tam bir metamorfoz yaşar. Uzun yıllar İstibdat rejimi altında, siyasi görüşlerini saklayarak köşe yazısı, haber yazmak zorunda kalan, baskı ve sansür gören basın, 1908 sonrasında dizginlerinden boşalmışçasına, engel tanımaz bir şekilde düşüncelerini ifade etmeye, yazmaya, eleştirmeye başlar. Bu dönemde bazı gazetelerin tirajları elli bini geçerken (Yalman, 1968: 87), 24 Temmuz sonrasında bir buçuk ay içinde iki yüzün üstünde gazete imtiyazı alınır. (İskit, 1939: 76-77) Yalman, 1908'den 1911 yılı sonuna kadar gazete çıkarmak için Matbuat Dairesi'ne başvuranların iki bini aştığını ancak bunların pek çoğunun yayımlanmadığını belirtir (1968: 113). Osmanlı sınırları dahilinde konuşulan tüm dillerde gazeteler yayımlanmaya başlandığı gibi, önceden gizlice yürütülen ve o dönemde Osmanlı toplumunda aykırı olarak görülebilecek birçok siyasi düşünce de –Sosyalizm, Ermeni Milliyetçiliği, Arnavut Milliyetçiliği, Turancılık gibi– ifade özgürlüğüne kavuşur (Yalman, 1968: 88, 113-117).

24 Temmuz 1908 sonrasında, kısa bir süreliğine de olsa, basının siyasal ve toplumsal açıdan üstlendiği rol basın tarihimiz açısından devrimsel niteliktedir. 1908 sonrasında yayın patlaması yaşanır; 31 Mart Olayı'na giden süreçte, basın Meclis-i Mebusan'daki siyasal tartışmalara yön verir; toplumsal açıdan o güne kadar görülmemiş bir dinamizme neden olur. (Koloğlu, 2005) Birinci'ye göre, "24 Temmuz 1908- 31 Mart 1909 arası dönem siyasi gücün padişah, İtti-

[1] Araştırma Görevlisi, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi.

hat ve Terakki Cemiyeti ve basın arasında paylaşıldığı" (1990: 31) bir dönemdir. Bu görüşe katılmakla birlikte, etkililik ve gündem oluşturma gücü açısından basının konumunun diğer iki öğeye göre biraz daha merkezi bir konumda yer aldığı kanaatindeyim. Meclisteki tartışma konularının gazetelerde çıkan haberler olduğu ya da değerlendirmelerin gazete yorumlarına dayandığı (Koloğlu, 2005: 16) düşünülürse basının Türkiye'de siyasal açıdan belki hiç olmadığı kadar etkin bir araç haline geldiği söylenebilir.

İskit'in "hudutsuz matbuat hürriyeti" (1939: 76) olarak adlandırdığı bu dönemde basın dünyası sansür ve ceza olgularını unutur. Sansürün kaldırılışının ardından, geçmişte uygulanan basın yasasının geçersiz sayılması önemli bir boşluğa neden olur. Bu süreçte, siyasi gruplar, kendilerinin yayınladıkları gazeteleri etkili birer propaganda aracı olarak kullanarak ve genellikle siyasal kavgaları köşe yazıları ile yaparak basının ve gazetecilik mesleğinin etkili bir "silah" halini almasına yol açarlar. "Hudutsuz matbuat hürriyeti" ile hem yasal hem de etik açıdan ciddi bir kaos yaşanır. Gazeteciler arasındaki kalem kavgaları zaman zaman etik sınırları aşmaya, şahsiyete yönelik hakaretlere ve yalan-iftira haberler ile hukuki boyuta taşınmaya kadar varır (Koloğlu, 2005; İskit, 1939).

1908 sonrasında İttihat ve Terakki Cemiyeti, gazeteler –yani *Şûra-yı Ümmet* ve *Tanin*- vasıtasıyla İstibdat döneminde kendisine muhalefet ve "ihanet" edenlerle hesaplaşma içine girer. Bu çalışmanın amaçlarından birincisi bu hesaplaşmanın en önemli örneklerinden biri olan *Şura-yı Ümmet*-Ali Kemal davasını ele almak ve Bahattin Şakir tarafından Ali Kemal'e karşı yapılan suçlamaları ortaya koyarak dönemin "basın hürriyeti"nin sınırlarını belirlemektir. İkincisi ise, Türkiye'de tarihsel olarak çatışan ve çelişen devlet/iktidar-basın ikili olgusu üzerinden Bahattin Şakir'in Ali Kemal'e karşı izlediği politikayı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gücü bağlamında değerlendirmektir. Makalenin sınırlılığı ve boyutları göz önüne alındığında 1908 öncesi siyasal koşullara ve gelişmelere değinilemeyecektir. Ancak yukarıdaki konuların incelenebilmesi için bu çalışmanın iki önemli ismi olan Bahattin Şakir ve Ali Kemal'in 1908 sonrası konumlarını kısaca değerlendirmek gereklidir. Bu çerçeveden hareketle öncelikle Ali Kemal'in dava açmasına sebep olan olaylar ele alınacak ve ardından dava süreci ve sonucu *Şûra-yı Ümmet-Ali Kemal Davası* (1325/1909) başlıklı kitap çerçevesinde irdelenecektir. Üçüncü olarak da 31 Mart sonrasında, dava bittikten sonra da Ali Kemal ve Bahattin Şakir'in devam eden mücadelelerine kısaca değinilecektir.

Ali Kemal'in Mebusluğuna İttihatçı Muhalefet

Ali Kemal

İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC)'nde liderlik her zaman kolektif bir nitelik taşımış olmasına rağmen II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra Talat Paşa, Enver Paşa, Dr. Bahattin Şakir[2] ve Emanuel Karasu gibi bazı ittihatçılar ön plana geçerler. Eylül 1908'de Paris'ten dönen Ahmet Rıza da bu küçük gruba katılır (Ahmad: 1995, 193). Dr. Bahattin Şakir, Birinci İTC Yıllık Kongresi'nde (Ekim 1908) öne çıkan bir isim olmasına rağmen Merkez Komite'sinde yer almaz. Bunun nedeni İTC'nin içinde Merkez Komite ile kabine arasında her daim bir dengenin gözetiliyor olmasıdır. İTC'nin kabine ve komite tarafının birbirini denetleme çabası ve böylece cemiyet içi iktidarın kendiliğinden bir grubun eline geçmesinin önlenmesi sonucunda Mithat Şükrü, Dr. Bahattin Şakir gibi önemli isimler hiçbir zaman kabinede yer almazlar (Ahmad: 1995, 194-195). Bununla birlikte, Dr. Bahattin Şakir, gücünü ve etkisini *Şûra-yı Ümmet* vasıtasıyla ortaya koyar.

---

2 Bahattin Şakir'in doğum tarihi ve yeri hakkında farklı görüşler mevcuttur. Demirel, 1874'de İstanbul'da doğduğunu ifade ederken (1999: 283) K. Karabekir, 1877 tarihini vermekte (1988: 1164), Çiçek (2004: 26) ve Terzioğlu (2001) 1870'de İslimiye (Bulgaristan) doğduğunu ve Berlin'deki mezar taşında yazan 1878 tarihinin hatalı olduğunu (Tıbbiye'den 18 yaşında mezun olmayacağından hareketle) savunmaktadırlar. B. Şakir, 1896'da Askeri Tıbbıye'yi tabip yüzbaşı rütbesiyle bitirdikten sonra 1900'de bu okulda öğretmen vekilliğine getirilir. Bu dönemde Ahmet Celaleddin Paşa'nın maiyetine girer. Paşa'nın İstibdat rejimine muhalif isimlere katılması üzerine Dr. Bahattin de Erzincan ve ardından Trabzon'a sürülür. 1905'te önce Mısır'a, oradan da Paris'e kaçar. Mısır'da yayınlanan *Şura-yı Ümmet*'in 1906'da Paris'e naklinde etkili olur. 1906 ve 1907'de gizlice İstanbul ve Batı Trakya'ya gelerek İTC'nin çalışmalarının canlandırılması için çalışır (Akşin, 2001: 82). 1908'in ardından İstanbul'a gelerek Askeri Tıbbiye'deki görevine döner. İstanbul'da *Şûra-yı Ümmet* gazetesini çıkartır. Hem gazetede yayımlanan yazılarında hem de imzasız olarak yayımlanan *Şûra-yı Ümmet-Ali Kemal Davası* (1909) ve *Kanun-ı Esasimizi İhlal Edenler* kitaplarında muhaliflerini oldukça sert bir dille eleştirir (Demirel'in (1999: 284) belirttiği ikinci kitap Eski Harfli Türkçe Basma Eserler Bibliyografyası'nda bulunmamaktadır). 1909'da Haydarpaşa Tıp Fakültesi'nde adli tıp müderrisi olur. Balkan Savaşı sırasında Edirne'de başhekim olarak görev yapar. 1913'te Teşkilat-ı Mahsusa'nın siyasi bölüm şefliğine getirilir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Erzincan bölgesinde Teşkilat-ı Mahsusa yöneticisi olarak görev yapar ve Ermeni Tehciri'nde etkin bir rol oynar. 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasının ardından 2 Kasım 1918'de Berlin'e kaçar. Yurt dışında iken İstanbul'da Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanır ve idam cezasına çarptırılır (Akşin, 1998: 181). Bolşeviklerle görüşmek üzere 27 Mayıs 1920'de Moskova'ya gider. 1-7 Eylül 1920 tarihleri arasında toplanan Doğu Halkları Kurultayı'na katılır ve Doğu Halkları Kurultayı Propaganda ve Hareket Sovyeti üyeliğine seçilir (Aslan, 1997: 150-181). "İslam İhtilal Cemiyetleri İttihadı" teşkilatının Bakû temsilcisi olarak 1921 ilkbaharında örgütün Moskova'da yapılan kongresine katılır (Demirel, 1999: 284). Almanya'ya döndükten sonra Berlin'de 17 Nisan 1922'de bir Ermeni tarafından öldürülür (Çiçek, 2004: 189; Terzioğlu, 2000).

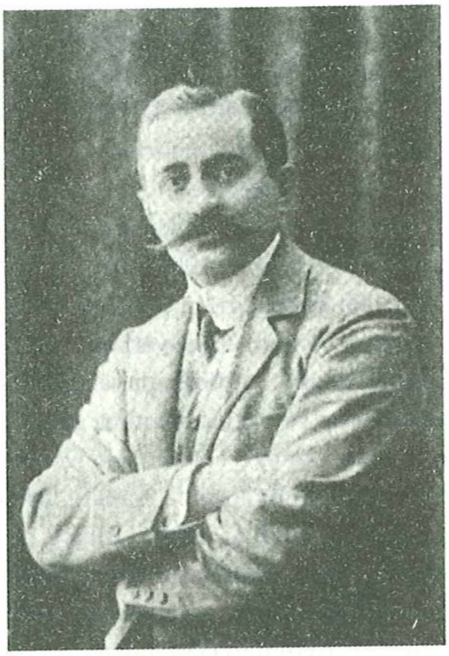
Yahya Kemal, Bahattin Şakir'in, Dr. Nazım'ın etkisiyle, Ali Kemal'in[3] "azılı düşmanı" olduğunu ve bu ikilinin Ali Kemal'e karşı olan düşmanca duygularını İTC'ye de aşıladıklarını savunur. Bir taraftan da bu iki düşman olmasa da "Ali Kemal'in "müteferrid" (bireyci) ve kötümser muhalif tavırları ile düşmanlıkları üzerine toplayabildiğini" dile getirerek Ali Kemal'in siyasetçi ve gazeteci olarak özelliklerini de ortaya koyar. Yahya Kemal'in dönemin koşulları çerçevesinde Ali Kemal'i konumlandırışı son derece önemlidir (1986: 80):

> Ali Kemal, *İkdam*'ın baş sütununda....ihtiras uyandırdı, hayranlar buldu. İttihat ve Terakki'nin en ziyade ürktüğü ve diş bilediği bir adam oluverdi. Denilebilir ki karşı saftaki Hüseyin Cahid'i bile yendi. Ancak sansürsüz ve tazyiksiz (baskısız) gazetecilikte, bilhassa bizde, muhalif ve karışık tarafın bir maksat güden ve bir iktidarın (şekillenmesini) meydana çıkmasını isteyen tarafa her zaman galip geldiğini hatırlatmak gerekir. ... rencide olan büyük ekseriyet ... Ali Kemal'in peşine takılmış .... gazapla yürüyordu.[4]

---

[3] Ali Kemal, 1869 yılında İstanbul'da doğar. 1882'de Mülkiye Mektebi'ne girer. Muallim Naci'nin etkisiyle ilk şiirlerini yazar ve arkadaşları ile *Gülşen* adlı bir edebiyat dergisi yayımlar. Mülkiye'de öğrenci iken Mizancı Murat'tan oldukça etkilenir. 1887'de okulu bitirmeden, Fransızca'sını ilerletmek amacıyla Paris'e gider. Bir yıl sonra İstanbul'a ve Mülkiye Mektebi'ne geri döner. Okulun son sınıfına geldiği sırada, İstibdat'a karşı bir dernek kurmayı tasarlarken, bir jurnal sonucu 1889'da Halep'e sürgün edilir. Halep İdadisi'nde Türk Dili ve Osmanlı edebiyatı hocalığı yapar, ancak İstanbul'a dönmesine izin verilmeyince 1895'de Paris'e kaçar. Ali Kemal ilk yıllarında Jön Türklere katılmaz ve Ecole Libre des Sciences Politiques'de siyaset bilimi okumaya başlar; 1899'da mezun olur. Bir yandan da gazetecilik yapar, *İkdam* gazetesine Paris izlenimlerini anlatan yazılar ve çeviriler gönderir. Mizancı Murat'ın Paris'e gelmesi ve Jön Türk hareketinin başına geçmesi üzerine, kısa bir süreliğine harekete katılır. Mizancı Murat, II. Adülhamid ile anlaşarak İstanbul'a dönünce, Ali Kemal de Jön Türklerden uzaklaşır. İstanbul hükümeti tarafından Öğrenci Müfettişliği görevine getirilen Ali Kemal daha sonra Brüksel Elçiligi'nde ikinci katipliğine atanır, ancak hizmet vermeden sadece maaşını alır. 1900'de Ahmet Muhtar Paşa'nın çiftliğini yönetmek amacıyla Mısır'a gider. Orada da *Türk* (1903-1907) ve *Mecmua-i Kemal* (1901) adlı iki dergi çıkartır. II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre önce İstanbul'a döner, Abdülhamid ile görüşür; ancak verdiği jurnallerin karşılığını alamadan II. Meşrutiyet ilan edilir. İttihat ve Terakki muhaliflerı arasında ilk sırada gelen Ali Kemal, *İkdam*'da yazmaya başlar. İttihatçı gazetecilerle sık sık kalem kavgalarına girişir. 21 Ekim 1908- 17 Nisan 1909 tarihleri arasında Mülkiye Mektebi'nde siyasal tarih dersi hocalığı yapar. İttihatçılara karşı sert tavrı ve ağır yazıları nedeniyle 31 Mart Olayı sırasında Paris'e kaçar. Ağustos 1912'de Damat Ferit Hükümeti'nin çıkardığı af ile İstanbul'a döner. *İkdam*'da güncel siyaset ve tarih konularında yazılar yazmaya başlar. Ocak 1913'te Babıâli Baskını sonrasında tutuklanır ve ardından Viyana'ya sürgüne gönderilir. Mayıs 1913'te İstanbul'a döner ve *Peyam* gazetesini çıkarmaya başlar. I. Dünya Savaşı'nın başladığı sıralarda İttihat ve Terakki hükümeti hem *Peyam*'ı kapatır hem de Ali Kemal'in siyasi yazı yazmasını yasaklar. Ateşkesin ilanı ile İttihatçılar iktidar uzaklaşır ve Ali Kemal de gazeteciliğe döner. *Sabah* gazetesinde yazılar yazmaya başlayan Ali Kemal, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na girer. Damat Ferit hükümetlerinde önce Maarif Nazırı, sonra Dahiliye Nazırı olur. Ali Kemal, ortağı olduğu *Peyam-ı Sabah*'da Milli Mücadele'ye ve Ankara hükümetine muhalefet eder. 30 Ağustos 1922 sonrasında "Gayemiz bir idi ve birdir"(*Peyam-ı Sabah*, 10 Eylül 1922) başlıklı yazısında yanılmış olduğunu itiraf etmekten çekinmez. 6 Kasım 1922 günü, İstiklal Mahkemesi'ne çıkarılmak üzere Ankara'ya götürülürken, İzmit'te Nurettin Paşa'nın tertibi ile kumandanlık karargahı önünde bekleyenlere linç ettirilir (Birinci. 2008: 1-8; Uçman, 1999: 214-215).

[4] Çalışmada atıfta bulunan Osmanlıca kaynaklardan yapılan alıntılardaki sadeleştirme A. Tamer'e aittir. İkinci el kaynaklardan ve günümüz Türkçe'si ile basılmış kaynaklardan yapılan alıntılarda aynen nakil yapılmış, yazarın sadeleştirmelerine sadık kalınmıştır.



Bahattin Şakir

Yahya Kemal, "düşüncelerine körü körüne bağlı, dik kafalı" biri olarak tanımladığı Dr. Nazım'ı, Bahattin Şakir'in "komitacı" olmasının müsebbibi olarak görmektedir. Ne var ki, her ikisini de fikir adamından çok, yeni fikirlere kapalı, muhafazakar eylem adamı olarak betimlemektedir. (Y. Kemal, 1986: 112-113). Dr. Nazım ve Dr. Bahattin Şakir'e göre Jön Türk hareketi aleyhinde çalışan, Abdülhamid ile uzlaşan/anlaşan yani kendilerini "satan" herkese -Mizancı Murad, Çürüksulu Ahmed Bey, İshak Sükuti, Abdullah Cevdet vd.[5]- düşmanlık gütmekteydiler. 1908 sonrasında bu kişilerin bazıları ile hesaplaşma içine girdiler. Ali Kemal de bu isimler arasında bulunmaktadır (Y. Kemal, 1986: 114-115).

Bahattin Şakir ve Hüseyin Cahid gibi İttihatçıların Ali Kemal'e karşı besledikleri nefret duygusu ve hesaplaşma arzusu dava sürecini getirir. Fakat dava sürecinden öncesini yani 1900'lerin ilk zamanlarını kısaca ele alarak bu nefretin sebebini ortaya koymak gereklidir. Mizancı Murat'ın Jön Türk hareketinden uzaklaşmasından sonra Ali Kemal de kendine ayrı bir yol çizer, II. Abdülhamid'in jurnalcisi ve arabulucusu olur. Bu yargının gerçekliğini ortaya koymak amacıyla birkaç örnek vermek gerektiği düşüncesindeyim.

Birincisi, Cenevre yıllarında kendi grubu ile yollarının ayrılmasına yol açar: 1897'de Mizancı Murat, İstanbul'a döndükten sonra Çürüksulu Ahmet Bey, Cenevre grubunun başına geçer. Ali Kemal'in gruba katılması ile Çürük-

---

5 Yukarıda adı geçenlerin Jön Türklerin Cenevre grubundan olması Ahmet Rıza, yani Paris grubu ile Mizancı Murad grubu arasında bir çekişme ve siyasal duruş farklılığının da göstergesidir. Cenevre grubu üyeleri, Osmanlı hükümeti ile uzlaşmacı bir politika izlemişler; yazdıkları yazılar ve yayımladıkları dergi-gazeteler ile şantaj yaparcasına İstanbul'dan para ya da memuriyet almışlardır (Mardin, 1994: 137-142). Bu isimlerin akıbeti hakkında bilgi vermek gerekli düşüncesindeyim: İshak Sukuti 1902'de vefat ettiği için 1908 sonrası tacize uğramaz. Mizancı Murad, 1908 sonrasında *Mizan*'ı yeniden çıkarmaya başlar, ancak İttihat ve Terakki'ye muhalefet ettiği için gazetesi kapatılır ve göz hapsine alınır. 31 Mart Olayı'na karıştığı öne sürülerek müebbet kalebentlik cezasına çarptırılır ve Haziran 1909'da Rodos'a sürülür. 1912'de çıkan af üzerine 1913'te İstanbul'a döner. Nisan 1917'de vefat eder.(Uçman, 1999: 283-284). Abdullah Cevdet, *Osmanlı Mecmuası*'nı yayınlarken, İstanbul hükümeti ile anlaşarak Viyana Sefareti'nde çalışmaya başlar, ancak sefirle anlaşamaması üzerine 1903'te sınır dışı edilir. İlk önce Cenevre ve daha sonra Kahire'de *İctihad*'ı yayımlar. II. Meşrutiyet'ten hemen sonra değil, ancak 1911'de İstanbul'a döner. Dergisi, dini aşağılayıcı yazıları nedeniyle sık sık kapatılır, ancak İttihatçılar ile diğerlerine nispeten bir problem yaşamaz (Ünüvar, 2001: 98-103).

sulu Ahmet Bey uzun zamandır düşündüğü *Osmanlı* gazetesini çıkarmaya karar verir. Ne var ki, Ali Kemal Celalettin Paşa ile anlaşma yapınca[6] bu gazete çalışmalarına ara verilir (Ali Fahri, 1904'den akt. Mardin, 1994: 139) Bir süre sonra Ali Kemal "tasarlanan gazeteyi çıkarmak ve sonra da karşılığında bir miktar para kabul etmek" önerisini getirince, Cenevre Jön Türkleri tarafından gruptan kovulur. Ardından Ali Kemal, Brüksel Sefareti'nde katiplik görevine getirilir (Mardin, 1994: 140). Hanioğlu ise jurnalci olarak adlandırdığı (1995: 157) Ali Kemal'in bu olaydaki yerini dava sırasında kendisinin aleyhinde kullanılan Teavün Cemiyeti'nin ekseninde anlatır. 17 Ağustos 1897'de Cenevre grubu gazete yayımlamaya tekrar odaklanınca, Ali Kemal diğer üyeleri Sultan'ın söz verdiği reformları gerçekleştirmesi için beklenmesi gerektiği yönünde ikna etmeye çalışır. Ali Kemal, bir takım manevralar yaparak, Cenevre grubundaki üyeleri de transfer etme ve ardından Sultan'a satma niyetiyle, Teavün Cemiyeti'ni kurar. Birçok genç İTC üyesinin katıldığı Teavün Cemiyeti'nin yayını olarak Ali Kemal bir broşür bastırır. Ancak bir süre sonra, deneyimli İttihatçılar, genç üyeleri girdikleri derneğin içyüzü konusunda ve derneğin "Ali Kemal'in çıkarlarına hizmet ettiği" konusunda uyarırlar. Ali Kemal'in bu faaliyetleri gazete çıkarma işlerini geciktirir[7] (Hanioğlu, 1995: 114).

İkincisi, Ali Kemal'in Paris'te iken de ilişki içinde olduğu Jön Türkler ve sempatizanları hakkında elindeki bilgiler ile yapabileceklerini anlattığı ve İstanbul'a gönderdiği 1901 tarihli bazı mektuplardır. Bu mektuplarda Ali Kemal, Osmanlı sınırları haricinde muhalif gazete yayımlayanlar hakkında bilgi verir, bir yandan da özellikle Jön Türkler arasında ne kadar değerli olduğunu vurgular, böylece İstanbul nezdinde değerini arttırmaya çalışır (Kuran, 1945: 140) Aynı zamanda Brüksel Sefareti'nde memur olmasına rağmen işine uğramamasından dolayı göstermelik de olsa aldığı ikaz üzerine yazdığı mektup da "şantajcılık" ve "muhbirlik" bağlamında örnek teşkil eder. Ali Kemal bu mektupta açıkça taleplerinin karşılanmaması durumunda hiçbir muhalifin yayımlamadığı kadar iyi bir gazete çıkararak İstanbul'u zorlayabileceğine vurgu yapar (Kuran, 1945: 144-145). Ali Kemal'in İstanbul'a gönderdiği mektuplar, yürüttüğü gizli faaliyetler, şantaj ve jurnal çalışmaları nedeniyle Dr. Nazım, Dr. Bahattin Şakir ve bazı İttihatçıların Ali Kemal'e karşı duydukları hınç 1908'e kadar bilenerek gelir.

---

[6] Hanioğlu, Ahmet Rıza'nın muhalefetine rağmen, gazete çıkarma planının Ahmet Celalettin Paşa'ya satıldığını, alınan para ile *Meşveret*'in basıldığı bina satın alındığını dile getirir, ancak Ali Kemal ile ilişkilendirmez. İstanbul'dan gelen para ile satın alınan matbaa binasına rağmen, Ahmet Rıza 23 Eylül 1897'de yayınlanan *Meşveret*'i el yazısı ile yazar ve litografi/taşbasma ile çoğaltır (Hanioğlu,1995: 112).

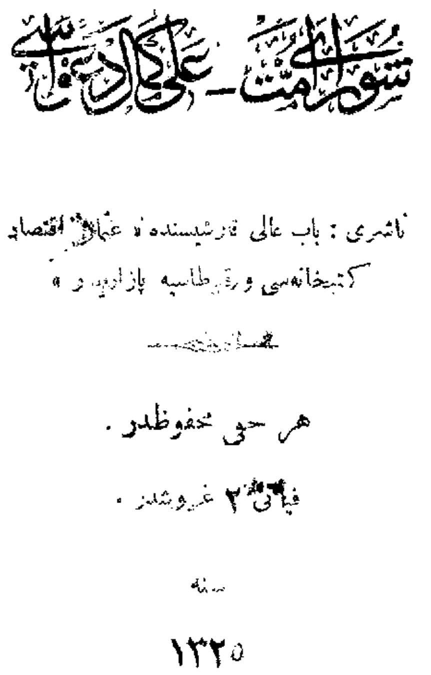
[7] Bu olayın ardından, Cenevre grubundan İshak Sükuti gazete çıkarmak için gerekli parayı bulmak amacıyla Mısır'a gider ve Ahmed Celalettin Paşa ile anlaşır. Mısır'daki İTC matbaasını ve gazete/dergilerin eski sayılarını satan İ. Sükuti elde edilen paranın bir kısmını –yeni bir matbaa ve gazete için– Mısır grubuna verir, geri kalan ile Cenevre grubu *Osmanlı* gazetesini yayınlar (Hanioğlu, 1995: 114-115).

II. Meşrutiyet'in ilanı ardından basında yaşanan özgürlük ortamında muhalif ve polemikçi gazetecilik tarzına geri dönen Ali Kemal'in İstanbul mebusluğu için aday olması hakkındaki tartışmaları alevlendirerek durumunu fiili olarak dava sürecini getirir. Sadece Ali Kemal'e değil, Ahrar Fırkası'na karşı da sert eleştiriler yapılır. Örneğin, Hüseyin Cahid, "İntihabat Entrikaları" (*Tanin*, 9 Aralık 1908) yazısında Ahrar Fırkası ile Rum Patrikhanesi arasında gizli antlaşmalar olduğunu savunmuştur. Yunan çıkarlarını savunan *Proodos* gazetesinin[8] İkdam Matbaası'nda basıldığı iddia edilerek, *Şûra-yı Ümmet* (15 Kasım 1908) tarafından eleştirilir.

Kuran, Ali Kemal'in, Prens Sabahaddin'in çizgisinde yer alan Osmanlı Ahrar Fırkası'na girmesine Dr. Rıza Nur, Ahmed Fazlı Bey ve Celalettin Arif Bey tarafından tepki gösterildiğini iddia eder. Bu kişilerin itirazlarının temelinde Ali Kemal'in "rüşvet ile suçlanan, Abdülhamid'in hafiyesi olarak çalışan ve açıkça mutlakıyetçi bir rejimi savunan", sonuç olarak çok "kötü şöhretli" bir şahsiyet olmasının yattığını savunur. Bu nedenle adı geçen üç kişinin Ahrar Fırkası'ndan istifa ettiğini belirtir (Kuran, 1945: 271). Ne var ki, Kuran'ın bu iddiaları tartışmaya oldukça açık ve şüphelidir, çünkü Dr. Rıza Nur bu dönemde İTC üyesi ve milletvekili adayıdır, 1909'un ilk aylarında Ahrar Fırkası'na girer (Birinci, 1995: 240). Celalettin Arif ve Fazlı Bey'in ise 1908 seçimlerinde Ahrar Fırkası'ndan milletvekili seçilmiş olmaları istifa etmediklerinin kanıtı olarak görülebilir (Demir, 2007: 135). Kuran'a göre, Ahrar Fırkası Ali Kemal'i iki nedenle kabul eder ve hatta mebus adayı olarak gösterir: güçlü ve etkili kalemi ve gayr-i Müslim nüfusun güç odakları ile iyi ilişkileri (Kuran, 1945: 271). Bu iddia, o dönemde ve daha sonra da muhalifleri tarafından sıklıkla Ali Kemal aleyhine kullanılır (B. Şakir, 1909).

Ali Kemal II. Meşrutiyet yönetimi altında 11 Aralık 1908'de yapılacak olan ilk seçimlerde, Ahrar Partisi'nden aday oluş sebebini *İkdam*'da yayımlanan "Mebusluğa Namzedliğim (I-II)"(22-23 Teşrin-i Sani 1324/5-6 Aralık 1908) başlıklı makale ile dile getirir. Adaylığını açıklayan Ali Kemal'e İTC'den ve yayın organlarından –*Tanin* ve *Şûra-yı Ümmet*- oldukça ciddi tepkiler verilir. Hüseyin Cahid ve Bahattin Şakir, Ali Kemal'in siyasi geçmişi ve şahsiyatıyla ilgili etkili yazılar yayımlamaya başlarlar. Ali Kemal'in adaylık sebebini açıkladığı yazıda geçmişini temiz göstererek, "hürriyetçi ve meşrutiyetçi çizgisi" ile

8 *Proodos* (İlerleme) ismi ile Osmanlı sınırları dahilinde yayımlanan dört gazete bulunmaktadır (Arslan, 2005: 113). Tartışmanın yapıldığı yıllarda İstanbul'da günlük olarak yayımlanan *Proodos* gazetesi'nin içeriğini inceleme olanağı olmadığı için İkdam Matbaası'nda basıldığının kesinliği konusunda bir veri yoktur. Bahattin Şakir'i iddiasının bir benzeri hem *Sabah* gazetesinde "İkdam ve Proodos Meselesi" (22 Teşrin-i Sani 1908) hem de *Tanin*'de "İkdam'ın Keşf-i Nikabı" (23 Teşrin-i Sani, 1908) dile getirilir.



Şura-yı Ümmet-Ali Kemal Davası, 1325

geleceğe yönelik vaatlerde bulunması üzerine *Şûra-yı Ümmet*'te imzasız iki önemli yazı yayımlanır: "İsminden Utanan Adamlar" (65-140, 9 Aralık 1908); "Şahsına Hürmet ve İtimadımız Olan Bir Zattan Gelen Varakadır" (67-140, 11 Aralık 1908).

Bu yazılara Ali Kemal oldukça güçlü ve edebi bir dille cevap verir: "Hakikatim" (*İkdam*, 10 Aralık 1908) ve "Ahmed Rıza Beyefendiye" (*İkdam*, 13 Aralık 1908). Özellikle seçimden sonra yayımlanan ikinci yazıda Ali Kemal, sürgünde iken yaşadığı sıkıntıları anlatarak, kendisini hırsızlıkla suçlayan *Şûra-yı Ümmet*'i Ahmed Rıza Bey'e şikayet eder. Dava açacağını belirten Ali Kemal, Bahattin Şakir ve arkadaşlarının Avrupa'da sürdükleri yaşamı gözler önüne sereceğini dile getirir. (*İkdam*, 13Aralık 1908) Bu makale bir anlamda ittihatçılar için tehdit teşkil eder, çünkü Jön Türkler arasında zaman zaman ufak bilgiler karşılığında ya da bir gazeteyi gözden çıkararak Saray'dan para almayan yok denecek kadar azdır.

1908 Meclis-i Mebusan Seçimi'nde İstanbul mebusluğuna aday olan Ali Kemal, 47 oy alır ve seçimi kaybeder (Demir, 2007: 153). Bazı kaynaklarda, Manyasizade Refik Bey'in ölümü üzerine Nisan 1910'da yapılan İstanbul ara seçiminde Ali Kemal'in Ahrar Fırkası'ndan aday olduğu dile getirilse de (Tunaya, 1984: 144; Ahmad, 1995: 47) bu mümkün gözükmemektedir. Birincisi, bu seçime sadece iki fırka, yani İttihat ve Terakki Fırkası ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası katılır (Demir, 2007: 170). İkincisi bu tarihte Ali Kemal Paris'te yaşamaktadır (Özsoy, 1997: 75).

Seçimden sonra, Ali Kemal, seçimleri kaybetmesinde etkili olduğunu düşündüğü "zemm ve kadh" içerikli söz konusu makalelerden dolayı *Şura-yı Ümmet*'in imtiyaz sahibi Bahattin Şakir Bey'i dava eder.

Bahattin Şakir, Ali Kemal'e Karşı

İkdam gazetesi, başyazarı Ali Kemal Bey kendisi hakkında yalan ve iftira içeren yayında bulunduğu iddiasıyla *Şûrâ-yı Ümmet* gazetesinin imtiyaz sahibi Dr. Bahattin Şakir hakkında 17 Kanun-i Sani 1324 (30 Ocak 1909) tarihinde mevcut matbuat nizamnamesinin 23. ve 25. maddelerine dayanarak savcılığa suç duyurusunda bulunur. 17 Şubat 1324 /2 Mart 1909 tarihinde tarafların da katılımıyla dava görüşülmeye başlanır (B. Şakir, 1909: 1-2).

1908 sonrası yasal olarak boşlukta olan basın hukuku için bu tarihte 1868 Basın Kanunu geçerlidir. Buna göre 23. Madde "Memurin-i devlet-i Aliyeden birinin ve her kim olursa olsun sair kimsenin mücerred zatına ait olmak üzere zem vukuunda zem eden kimse hakkında uygun olan ceza tamamen icra olunur." ve 25. Madde "Efrad-ı nas hakkında kadh vuku bulursa mütecasiri iki günden iki aya kadar hapis yahut otuz kuruştan beş altına kadar ceza-i nakd ahz olunur." hükümlerini içermektedir (İskit, 1939: 694).

Ali Kemal'in dava açmasına neden olan yazılardan ilki *Şûra-yı Ümmet*'in 65. sayında yayımlanan "İsminden Utanan Adamlar" (9 Aralık 1908) başlıklı yazıda bahsi geçen kişilerin gelecek günlerde açıklanacağı yazılır. Daha sonra 67. sayıda "Şahsına hürmet ve itimadımız olan bir zattan gelen varakadır: İsminden Utanmayanlar Silsilesinden Ali Kemal Bey'in Hakikati" (11 Aralık 1908) başlıklı yazıda Ali Kemal'e hırsızlık, jurnalcilik ve şantajcılık gibi ithamlarda bulunulur; bu suçlamalara neden olan olaylar aktarılır. Dava sırasında Bahattin Şakir bu suçlamalarının sebeplerini anlatarak, yakın tarihte yaşanan olayları gözler önüne serer.

Ali Kemal'in Paris'te iken Necip Melhame Paşa ile olan yakınlığı, Teavün Cemiyeti'nde iken zimmetine para geçirdiği ve İstanbul'un iyi hafiyelik çalışmalarından dolayı Ali Kemal'i Brüksel Sefareti katipliğine tayini makalede yer alır (B. Şakir, 1909: 5-6). Bunlardan ayrı olarak davanın en önemli suçlaması olan "Kart Hırsızlığı" olayına davanın ilerleyen oturumlarında detaylandırılarak yer verilir.

Mahkemede, Ali Kemal'in 1908 öncesinde sürgünde olan Jön Türklerin faaliyetleri ve İTC hakkında beyan ettiği olumsuz düşünceleri dile getirilir. Ali Kemal'in bir arkadaşına yazdığı mektupta: ".... fikriniz yanlıştır. Ahmet Rızaların ve rüfekasının muhakemeleri gibi galattır. Ne istediğinizi bilmiyorsunuz. İdare-i hazırayı tebdil etmek mi? Bu vehme cihan güler. Fakat bu meşgale ile hüviyetinizi körlüyorsunuz."(B. Şakir, 1909: 6-7) şeklinde düşüncelerini dile getirmesi mevcut iktidara "hürriyet ve meşrutiyet" peşinde koşanlara bir hakaret olarak vurgulanır.

Ali Kemal'in, Bahattin Şakir'in deyişiyle "kötü geçmişinden utanmayarak" bir de mebusluğa aday olması İttihatçıları oldukça kızdırır. Bahattin Şakir'in tanımlaması ile "Terakkisine düşman olduğu bir milletin kalem kuvvetiyle dostu görünen ve bunda muvaffakiyetini iddia eden" Ali Kemal'in "teşhir edilmesi"nin vatan ve millet için faydalı olduğu dile getirilerek, *Şûra-yı Ümmet*'in millet ve devlet için bu yazıları yazdığını savunur (B. Şakir, 1909: 8).

"Sirkat davası" yani kart hırsızlığı olayına kısaca değinmek gerekirse, Ali Kemal'in Cenevre'de iken Jön Türk Komitesine gönderilen bir posta kartını çaldığı iddia edilir. Kartı almadığını belirten Ali Kemal, "Ahmet Rıza Bey ile Suriye mebus-ı sabıkı Halil Efendi'den oluşan hakem heyetinin her iki tarafı da dinleyerek elde bulunan vesaiki tetkik ederek" verecekleri kararı kabul edeceğini dile getirir. Sonuçta, Ali Kemal'in kart hırsızlığı suçunu işlediğine karar verilecekken, Ali Kemal "Ben çalmadım fakat aldım!"der (B. Şakir, 1909: 10).

Kart hırsızlığı konusunda Ali Kemal'in yaptığı açıklama oldukça yüzeysel ve şüphelidir. Kendisi, Jön Türk Komitesinin ofisinde iken Almanya'daki bir Jön Türk arkadaşlarından bir kartpostal geldiğini görür. Paris'e döndükten sonra *Osmanlı* gazetesinde kendisinin kart çaldığı ve İstanbul'a gönderdiği yönünde bir haber görür. İtiraz eder ve bir hakem heyeti oluşturulur. Sonradan Paris'te kaldığı pansiyonun sahibinin kartpostal koleksiyonu yapan kızına verdiğini hatırlar. Sonrasında kartpostalı Ahmet Rıza'ya verir (B. Şakir, 1909: 23-24).

Bahattin Şakir'in diğer bir suçlaması Teavün Cemiyeti kurarak hem genç Jön Türkleri hareketten soğutması ve uzaklaştırması hem de Saraydan maddi çıkar elde etmesidir (1909: 6). Bu konuda, kendisi o dönemde Avrupa'da olmadığı bir iddiada bulunmaktan kaçındığını belirterek, olaya şahit olan Akil Muhtar'ın gönderdiği mektubu okur. Ali Kemal cemiyetin başkanı sıfatıyla bin kadar risale bastırır; bu risaleleri sadece matbaanın mürettibi görür, Ali Kemal bahsetmekle birlikte kimseye bu risaleden vermez. Akil Muhtar, Ali Kemal'in bu risaleyi Saray'a şantaj malzemesi olarak kullandığını ve ardından para ve mevki karşılığında bunları Saraya sattığını anladıklarını iddia eder (B. Şakir, 1909: 143). Akil Muhtar'ın Bahattin Şakir'e gönderdiği ve mahkemeye delil olarak sunulan mektup kanıtlandığı üzere *Şura-yı Ümmet*'te yayımlanan makalede yalan ve iftira olmadığı, iddiaların gerçek olduğu savunulur (B. Şakir, 1909: 145).

Ali Kemal Bey, *İkdam*'da bu suçlamalara karşı verdiği cevabını yineleyerek (B. Şakir, 1909: 12) sürgünde bulunduğu yıllarda memleketin halini gördüğünü, en büyük ihtiyacın eğitim olduğunu, bu sebeple Paris'e gittiği zaman ilk

düşüncesinin eğitimini tamamlamak olduğunu dile getirir. Ahmet Rıza Bey Fransız hükümeti tarafından Paris'ten çıkarılmak istendiğinde bakanlıkları ve gazeteleri dolaşarak, Ahmet Rıza Bey'i müdafaa ettiğini, Paris'te kalması için çalıştığını belirtir (B. Şakir, 1909: 15). Ali Kemal'in bu olayı anlatmasının sebebi muhtemelen Jön Türklerin lideri konumundaki Ahmet Rıza Bey ile olan yakın ilişkisini ortaya koyarak, kendisine yönelik "İttihatçı düşmanı" suçlamasından sıyrılmaktır.

Ali Kemal'in avukatı David Efendi, özellikle Teavün Cemiyeti olayı üzerine giderek, savunmasını yapar. Ali Kemal'in sadece Avrupa'da bulunan öğrencilere yardım etmek için uğraştığını, maddi bir çıkar peşinde koşmadığı iddia eder. Ali Kemal'in dernekten ayrılmasının nedenini de David Efendi, derneğe üye olan gençlerin "dedikodu ve aylaklıktan" başka hiçbir şey yapmamaları ve bunun sonucunda çalışmayan bir gruba yardım etmekten vazgeçmesi, yılması olarak açıklar. (B.Şakir:1909,111-112)

Ali Kemal, ilk ve en önemli isteğinin memleketinde Kanun-i Esasi'yi görmek olduğunu; bu uğurda Murat Bey (Mizancı) ile çalıştığını ve "talebe nazırlığını" kabul ettiğini dile getirir. "Ne İstanbul'un ne de öğrencilerin amacının eğitim olmadığını" görünce istifa eder, bu işten aldığı maaş hakkındaki suçlamalara karşı da "Paris'te iki kişiden başka maaş almayan yoktu" diyerek İttihatçıları da zan altında bırakan ve dolayısıyla kızdıran açıklamalarda bulunur. (B.Şakir: 1909, 16)

Ali Kemal yayımladığı gazete ve kitaplar konusunda da suçlamaları redd ederek, "hürriyet lehinde, hükümet-i sabıka aleyhinde" çalışmalar olduğunu dile getirir (B.Şakir: 1909,19). Ali Kemal Bey'in eserleri konusunda Bahattin Şakir'in bir eleştiri yapamaması da bu savununun doğruluğu yönündedir. Ne var ki, Ali Kemal'in yayımladığı gazeteler ile İstanbul'a karşı güç elde etme ve dolayısıyla şantaj yaparak nemalanma çabası içinde olduğu da Ahmet Rıza bey tarafından dile getirilir (B. Şakir, 1909: 24-25).

Ali Kemal, bir yandan savunusu yaparken bir yandan da Jön Türklere, dolayısıyla İttihatçılara "Paris'te on seneden beri bulunan bu adamlar içinde ne ilmen, ne hamiyyeten, ne fikren, ne kalemen istirdad-ı hürriyete hizmet eden olmamıştır" diyerek eleştiride de bulunur (B. Şakir, 1909: 25). Ali Kemal Bey, savunmasının sonunda "benim hiçbir emelim yoktu; maksadım mülke hizmetti" diyerek konuşmasına son verir. Kalemi gibi hatiplik yanı da güçlü olan Ali Kemal Bey mahkeme salonunda bulunan izleyiciler tarafından konuşması sırasında sık sık alkışlanır (B. Şakir, 1909: 26).

Ali Kemal'in avukatı David Efendi, yazının imzasız olsa da mesul müdür tarafından tetkik edilmesi gerektiğini, bu durumda hatanın Bahattin Şakir'e ait olduğunu vurgular. "Şahsiyata yönelik" saldırı içeren bu makale üzerinden açılan bu davanın bir basın kanununun gerekliliğini ortaya koyduğunu dile getirerek, yeni cezalar getirilmesinin de elzem olduğunu savunur (B. Şakir, 1909: 30). David Efendi'nin, yeni basın kanunu konusundaki ısrarı oldukça önemlidir, çünkü Bahattin Şakir "millet ve memleket" için yayımladık savunusu ile yola çıksa da herhangi bir delile dayanmadan iftirada bulunumuş ve hukuken suç işlemiştir; fakat mevcut kanun bu süreçte yetersizdir. Aynı zamanda yine David Efendi'nin kişisel garez gütme ve kışkırtıcı iftiralarda bulunularak gazetecilik yapılamayacağı (B. Şakir, 1909: 31) noktasındaki eleştirisinin de bir etik bir yaklaşım olarak algılanması gerekir. Dava sürecinde David Efendi'ye hakim tarafından az söz verilse de basın hukuku ve etik açısından önemli saptamalarda bulunduğu görülür.[9]

Savcı Yardımcısı Mustafa Bey, şikayetçi olan Ali Kemal Bey'in Bahattin Şakir Bey aleyhine açtığı davanın "zemm ve kadh davası" olduğunu hatırlatarak, mahkemede sürekli olarak Ali Kemal Bey'in kişisel özellikleri üzerinden suçlama yapıldığını ve davacı tarafından sürekli olarak bunlara cevap verildiğini, oysa davada Bahattin Şakir tarafından yayımlanan haberin doğru olup olmadığının kanıtlanması gerekirken, böyle yapılmadığını dile getirir (B. Şakir, 1909: 132-133). Savcı yardımcısı, söz konusu makalede şahsiyata yönelik hakaret içeren sözler olduğunu, bu sebeple kanuni açıdan bir suç teşkil ettiğini belirtir (B. Şakir, 1909: 134). 31 Mart Olayı sonrasında yapılan Dördüncü Oturum'da Savcı Yardımcısı Mustafa Bey, mahkeme heyetinde yer almamasının nedeni hukuki açıdan bir yanlışlığı ortaya koymakla birlikte Ali Kemal lehinde gözüken tavrı olabilir. Tabii mevcut siyasal gelişmeler sonucunda kendisi de davadan çekilmek zorunda kalmış olabilir.

Mahkemenin Dördüncü Oturumu 8 Nisan 1325 (21 Nisan 1909) tarihinde olacakken, 31 Mart Olayı nedeniyle 14 Mayıs 1325 (27 Mayıs 1909) tarihine tehir edilir (B. Şakir, 1909: 137). Mahkeme toplandığında ortada oldukça ilginç bir durum vardır: Hakim haricinde tüm üyeler değişmiş; Ali Kemal Bey Avrupa'ya kaçmış; avukatı David Efendi davadan çekilmiş ve önceki davalarda Ali Kemal Bey'i alkışlayanlar gelmemiştir. Yalnız Bahattin Şakir ve Veki-

9 Ne var ki, daha sonra da dile getirileceği gibi kitapta mahkemenin tamamının aktarılıp aktarılmadığı konusunda şüphelerimiz bulunmaktadır. Çünkü, kitabı Bahattin Şakir yayımlatmış olması nedeniyle kendi makale ve şahit mektuplarına tam metin olarak yer verirken, Ali Kemal'in konuşmaları bazen kısa kesilmekte ya da makaleler aktarılmamaktadır. Bu nedenle David Efendi'nin savunmasının tam metin olup olmadığı konusunda kesinlik yoktur.

li Sadettin Ferit Bey mevcuttur. Akkaymak'a göre, hakim haricinde mahkeme heyetinin tüm üyelerinin değişmesinin nedeni İTC'nin baskısıdır (1994: 237). Bu ihtimal de söz konusu olmakla birlikte kanıt olmadığı gibi, Ali Kemal'in yurt dışına kaçtığı düşünülürse "İTC'nin baskı yapmasına gerek var mıdır?" akla gelen ilk sorudur. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi hem dava süresince Ali Kemal'e yoğun destek veren seyirciler hem de hukuk kurallarını işletmeye çalışan yargı heyeti mevcut siyasi koşullardan, yani İttihatçıların tutumundan çekindikleri için de mahkemeden çekilmiş olabilirler.

Bu son oturum bir açıdan Bahattin Şakir'in propaganda konuşmasına dönüşür: İTC'nin 31 Mart başarısının getirdiği güven ve güç ile kendini ve diğer ittihatçıları aklamaya çalışır; Paris'e kaçmış olan Ali Kemal'i de ağır bir dille eleştirir. Ne var ki, İTC politikalarına muhalefet eden ve ağır eleştiriler içeren makaleler yazan, *Serbesti* baş yazarı Hasan Fehmi'nin 6 Nisan 1909'da İTC'nin tahammülsüz ve karanlık yüzü tarafından öldürülmesi Ali Kemal'in 31 Mart Olayı sırasında Paris'e kaçmasını elzem kılmıştır. Bahattin Şakir, 31 Mart Olayı'ndan yola çıkarak kendilerine haklılık payı biçer, Ali Kemal aleyhinde yapılan yayınların hususi bir gareze dayanmadığını, "millet ve devlet için" büyük bir hizmet ve fedakarlık olduğunu dile getirir (1909: 154). Konuşmasında özellikle, davada kendisine savcı tarafından kanuna aykırı bir suç olarak değerlendirilip, ceza biçilse de her kanunun fevkinde bir kanun vardır ki; o da hükkamın vicdanıdır" savunusu ile "memleketin ve milletin selameti için" yazdıklarının gerçekleri ortaya çıkardığına inandığını iddia eder (1909: 155).

31 Mart'ın ardından muhtemel karar yön değiştirir; Dördüncü Oturum sonunda mahkemenin aldığı karar şöyledir (B. Şakir, 1909: 168):

> Ali Kemal Bey'in *Şûrâ-yı Ümmet* gazetesi sahib-i imtiyazı Bahattin Şakir Bey aleyhine ikame eylediği zemm ü kadh davasından dolayı icra kılınan mahkeme-yi âliye neticesinde heyet-i içtimaiye beşeriyenin tesis ettiği bi'l-cümle kavanin ve teşkil ettiği devair ve muhakim-i resmiye-i hükümetin cümlesi hüsn-i ahlâk kaideten esasiyesine mübteni olup binaenaleyh mebadi-i dava ile şimdiye kadar cereyan eden muhakemattan tahsil eden netayice nazaran, *Şûrâyı Ümmet* gazetesinin 28 Teşrin-i Sani 324[10] tarihli nüshasında müşteki kayıp Ali Kemal Bey hakkında neşr olunan bentten dolayı maznun aleyh Bahattin Şakir Bey'in adem-i

[10] 11 Aralık 1908.

mesuliyetine zirde müfredatı muharrir elli kuruş masraf muhakemenin müştekiden tahsiline kabil-i istinaf olmak üzere bin üç yüz yirmi yedi (1327) senesi Cemazü'l-evellinin yedinci ve üç yüz yirmi beş (325)[11] senesi mayısının on dördüncü perşembe günü müttefikan hükm ve karar verildi.

Dava Sonrası Tarafların Savunmaları

Dava kapandıktan sonra iki taraf da kendi savunularını yapmak için yayın yaparlar. Bahattin Şakir'in derlediği, dava tutanaklarına dayanan *Şûra-yı Ümmet- Ali Kemal Davası* adlı kitap aynı yıl içinde, 1909 da yayımlanır. 31 Mart Olayı sonrasında yayımlanan kitapta *Şura-yı Ümmet*'te yayımlanan mektup ve makalelere, Bahattin Şakir'in ve avukatının savunusuna tam metin yer verili. Bununla birlikte, Ali Kemal'in savunusu ve delil olarak sunduğu makale ve mektupların büyük bölümü kitapta mevcut değildir (B. Şakir, 1909: 12, 107). İttihatçılar ve Bahattin Şakir için kitap hem bir hesaplaşma hem de propaganda aracı olarak önemli bir işleve sahiptir. Dava sonrasında Bahattin Şakir'in kalem kavgalarının ve hırçınlığının artması İTC içinde tepki ile karşılanır ve kendisine uyarıda bulunulur. *Şûra-yı Ümmet*'in saldırgan ve tacizkar tavrının, bir parti organı olması nedeniyle sadece gazeteye değil aynı zamanda İTC'nin de itibarına zarar vereceği düşüncesiyle gazete 25 Kanun-ı Sani 1326/1910'da kapatılır (Aydoğan-Eyüpoğlu, 2004: 594-595).

Ali Kemal, 31 Mart Olayı sürecinde ve sonrasında yoğun suçlamalara maruz kalır. Yahya Kemal de Ali Kemal'in yazıları ve üslubu ile "hürriyet havasını boğucu, sıkıntı veren bir ağırlık haline" getirdiğini (1986: 81) düşünür. Tüm suçlamalar karşı Ali Kemal, kendini savunmak amacıyla Paris'te *Yeni Yol* dergisini yayımlar.[12] Derginin 18 Ekim 1909 tarihli ilk sayısında, "Hatt-ı Hareketimiz" başlıklı yazısından Ali Kemal'in meşrutiyete bakışı ve geleceğe yönelik değerlendirmelerini öğreniriz. İstanbul'daki gelişmeleri itinalı ve temkinli bir dille eleştiren Ali Kemal, *Şûra-yı Ümmet*'e karşı açtığı dava 31 Mart sonrasında İstanbul'da devam ederken yapamadığı savunmasını da bu dergi ile gerçekleştirir. Ali Kemal "vaziyete rağmen vatanımızın tealisine ne derece hevesli olduğumuzu göstermek" diyerek *Yeni Yol*'u çıkarma amacını ifade eder. Meşrutiyetin ilanından dolayı "ebedi bir sevinç" içinde olduğunu dile ge-

---

11 Yukarıda geçen ilk tarih Hicri, ikinci tarih Rumi takvime göre verilmiştir. Miladi olarak 27 Mayıs 1909 tarihine tekabül etmektedir.

12 Paris'te beş sayı (18 Ekim- 20 Aralık 1909) yayımlanan *Yeni Yol*'un kopyaları Türkiye kütüphanelerinde mevcut gözükmemektedir (Duman, 2000). Özel koleksiyonunda bulunan *Yeni Yol* dergisinin ilk sayısını verdigi için Prof. Dr. Ali Birinci'ye teşekkür ederim.

يكى يول

YENI YOL

بر نسخه ۲۰ پاره‌در

امور اداره‌يه متعلق خصوصات
ايچون عنوان آتی‌يه
مراجعت ايدلمليدر:
Toptani, 16, Cité d'Antin
- PARIS -

هفته‌ده بر كره نشر اولونور
صحيفه‌لريمز اصحاب قلمه كشاده‌در

بدل اشتراك:
پوسته اجرتيله برابر
بر سنه ايچون ۱۰ فرانقدر
آلتى آى ايچون ٦ فرانقدر
پارس: ۱٦ سيته دانتن

نومرو ۱ — بازار ايرتسی ٥ تشرين اول ۱۳۲٥ — برنجی سنه

خط حركتمز

(يكى يول)ى نشر ايتمكدن مقصديمز هر حاله رغماً وطنمزك

ديه‌مه‌يز. پيرولرندن اولمقله مفتخرز.
بز او اعتقادده‌يز كه ممالك عثمانيه طبيعةً زنكيندر. عثمانليلر
ايسه فطرةً ذكيدرلر.

tiren Ali Kemal, işlerin yoluna gireceğine inandığını, Batının bilgisi vasıtasıyla başarılı olunacağını dile getirir. Meşrutiyetin daim olması için basın kanununun ve toplumsal hakların belirlenmesinin gerekliliğini vurgular. Basına önemli görevler düştüğünü belirterek, Osmanlı toplumuna batı bilimini ve fikrini basının aşılaması gerektiğini, "olgun bir basının" gerekliliğini savunur. Ali Kemal, siyasi hayatının savunusu niteliğindeki "Nasibimiz" başlıklı yazısında, 1908 sonrasında yaptığı iki jurnalden söz eder; ancak II. Meşrutiyet öncesi Avrupa ve Mısır'da yaptığı iddia edilen jurnallere değinmez. Ali Kemal, hayatını çalışarak kazandığını, düşmanlarının sadece işlerine gelenleri halka aktardıklarını dile getirir. (*Yeni Yol*, 18 Ekim 1909) Akkaymak'ın da belirttiği gibi, II. Meşrutiyet'in ilanın ardı sıra Abdülhamid'e Jön Türk hareketinin bastırılması yönünde verdiği tavsiyelere değinmez (1994: 254).

31 Mart Olayı sonrasında yapılan hukuki düzenlemelerden biri de 16 Temmuz 1909 tarihli Basın Yasası'dır. Yeni yasada, 1864 tarihli yasanın "zemm ve kadh" ile ilgili maddesi üzerinde yapılan değişiklik, 1908 sonrası basında yaşanan kalem kavgalarının etkisini taşır. Söz konusu davanın, bu değişiklikte etkili olan önemli örneklerden biri olduğunu söylenebilir. 1909 Basın Yasası'nın 25. maddesinde zemm ve kadh'in tanımı yapılarak "tartışma adabı dairesinde eleştiri hiçbir vakit suç teşkil etmez" (İskit, 1939: 89) denilerek kalem kavgaları seviyeli bir boyuta taşınmak istenir.

Sonuç

1908 sansürün fiiliyatta kaldırılması sonrasında baharda açan kiraz çiçeği misali basın da çok çabuk toprağa düşmüştür. Ne yazık ki sınırlarını kaybetmiş ve hukukun himayesinden yoksun kalmış bu geniş özgürlükler dönemi, geçmiş İstibdat rejimine göre –uzun vadeli olarak- daha kötü sonuçlar doğurmuştur. Öz-denetim yapılmaması, etik kuralların kadük olması, fikirlerin ve olgusal değerlendirmelerin değil kişisel husumetlerin hakim olması, hukuki değil iktidar temelli yargılamalar yapılması bu dönemin en belirgin olumsuz özelliklerindendir. Bu olumsuzluklar Türk basın tarihinin ilk/en etkili ve devinimi yüksek döneminin sağlıklı olarak ilerlemesini engellemiştir. Özellikle 31 Mart sonrasında İttihat ve Terakki Fırkası'nın gücünün giderek keskinleşmesinin bu olumsuzlukları desteklediği açıktır.

Bu çalışmada ele alınan dava süreci, Tunaya'nın, II. Meşrutiyet dönemi için kullandığı "siyasi laboratuar" tanımını destekleyen tarihsel kanıtlardan biridir. Özellikle 20. yüzyıl Türkiye tarihi boyunca birçok siyasetçi, asker, gazeteci ve bazen de katiller/dolandırıcılar "millet ve memleket için en doğrusu"nu bildiklerini iddia ederek yaptıklarını açıklamaya, meşru kılmaya çalışmışlardır. II. Meşrutiyet sonrasında yaşanan bu siyasi polemik ve davanın içeriği işte bu noktada önemli bir örnek teşkil etmektedir. İttihatçıların muhalefete tahammülsüzlüğünün ilk örneği Ali Kemal-Bahattin Şakir davasıdır: davanın hem içeriği hem de sonuçları ile önemli bir örnek olarak toplumsal bellekte yerini alması gerekmektedir.

Öncelikle, siyasi geçmişi şaibeli olan Ali Kemal'in hitabeti ve kaleminin çok güçlü olması sebebiyle etkili, faydacı ve konformist yapısıyla da her dönemde her yerde var olabilen bir gazeteci- siyasetçi profili çizdiği kesindir. O da kendisine doğru gelen bir yol izleyerek var olmaya ve kendi deyişiyle "millet ve memleket yolunda mücadele etmeğe" çalışmıştır. Ancak kendisine *Şûra-yı Ümmet* tarafından yöneltilen suçlamalar ve hakaretler hukuki ve etik açıdan oldukça tartışmalıdır. 31 Mart öncesinde davanın gidişatı *Şura-yı Ümmet* aleyhinde gözükürken, sonrasında davanın tüm seyrinin değişmesi ve hakim heyetinin kararının Ali Kemal aleyhinde olması, kararda siyasi kaygıların etkili olduğunu düşündürtmektedir.

Ali Kemal, muhalefetin ilerletici olduğu inancı ile zaman zaman "yanlış" ve etik olmayan yollara sapsa da her zaman kendi fikirlerini söylemeye çalışmıştır. Geçmişten gelen husumetleri ve nefretleri ile muhalefet düşüncesine ve eleştiriye tahammül edemeyen Bahattin Şakir'in ilk savaşı Ali Kemal'e karşı

olmuştur. Bununla birlikte, 31 Mart'tan hemen önce öldürülen Hasan Fehmi düşünülürse, Ali Kemal yine de "şanslı" bir muhaliftir. 1912'den sonra Bahattin Şakir'in Teşkilat-ı Mahsusa'da üst düzey görevleri ve faaliyetleri bu gidişatın göstergesidir. İTC'nin baskıcı ve muhalefet tanımayan karanlık tarafı gazetecileri ileriki günlerde dava ya da sürgün yolu ile değil, öldürerek susturacaktır. Basın tarihimizde giderek artan fail-i meçhullerin de ortaya koyduğu gibi bu "yöntem" her zaman güncelliğini koruyacaktır.

Kaynakça

Ali Kemal. "Mebusluğa Namzedliğim 1-2", *İkdam*, 22-23 Teşrin-i Sani 1324/5-6 Kanun-ı Evvel 1908.

Ali Kemal. "Ahmed Rıza Beyefendiye", *İkdam*, 30 Teşrin-i Sani 1324/13 Aralık 1908.

Ali Kemal. "Hakikatim", *İkdam*, 27 Teşrin-i Sani 1324/10 Aralık 1908.

Ali Kemal. "Nasibimiz", *Yeni Yol*, 1, 18 Ekim 1909.

Ali Kemal. "Hatt-ı Hareketimiz", *Yeni Yol*, 1, 18 Ekim 1909.

Ali Kemal (2004). *Ömrüm*. (Haz. K.Özgül). Ankara: Hece Yayınları.

Ahmad, Feroz (1995). *İttihat ve Terakki 1908-1914*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Akkaymak, Ebubekir (1994). *Ali Kemal'in Kimliği ve Siyasi Faaliyetleri*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akşin, Sina (1998). *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

Akşin, Sina (2001). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Kitabevi Y.

Arslan, Ali (2005). *Osmanlıdan Cumhuriyete Rum Basını*. İstanbul: Truva.

Aslan,Yavuz (1997).*Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi*. Ankara: TTK.

Aydoğan, Erdal –İ. Eyyüpoğlu (Haz.) (2004). *Bahaeddin Şakir Bey'in Bıraktığı Vesikalara Göre İttihat ve Terakki*. Ankara: Alternatif Yayınları.

Bahattin Şakir (1325/1909). *Şûrâ-yı Ümmet- Ali Kemal Davası*. İstanbul: Osmanlı İktisat Kütüphanesi.

Bahattin Şakir. "İsminden Utanmayan Adamlar", *Şûrâ-yı Ümmet*, 65-140, 9 Aralık 1908

Bahattin Şakir. "Şahsına Hürmet ve İtimadımız Olan Bir Zattan Gelen Varakadır", *Şûra-yı Ümmet*, 67-140, 11 Aralık 1908.

(Beyatlı) Yahya Kemal (1986). *Siyasi ve Edebi Portreler*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Birinci, Ali (2008). "Türkiye'de Siyasi Tarihin Tarihi, İsimler ve Eserler" (Ayrı Basım), *Prof. Dr. Fahir Armaoğlu'na Armağan*. Ankara: TTK.

Birinci, Ali (1990). *Hürriyet ve İtilaf Fırkası. II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakki'ye Karşı Çıkanlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Demir, Fevzi (2007). *Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri, 1908-1914*. Ankara: İmge Kitabevi.

Demirel, Ahmet (1999). "Bahaeddin Şakir", *Osmanlılar Ansiklopedisi*, C. I, İstanbul: YKY.

Duman, Hasan (2000). *Başlangıcından Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türk Süreli Yayınlar ve Gazeteler Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu 1828-1928*. İstanbul: Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Vakfı.

Hanioğlu, Şükrü (1995). *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press.

Hüseyin Cahid. "İntihabat Entrikaları", *Tanin*, 26 Teşrin-i Sani 1324/9 Kanun-ı Evvel 1908.

İskit, Server (1939). *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*. İstanbul: Matbuat Umum Müdürlüğü.

Karabekir, Kazım (1988). *İstiklal Harbimiz*. İstanbul: Merk Yayıncılık.

Koloğlu, Orhan (2005). *1908 Basın Patlaması*. İstanbul: Türkiye Gazeteciler Cemiyeti.

Kuran, Kuran, Ahmed Bedevi (1945). *İnkılap Hareketimiz ve Jön Türkler*. İstanbul.

Mardin, Şerif (1994). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim.

Özsoy, Osman (1997). *Gazetecinin İnfazı*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Uçman, Abdullah (1999). "Ali Kemal", *Osmanlılar Ansiklopedisi*. C. I, İstanbul: YKY.

Uçman, Abdullah (1999). "Mizancı Murad". *Osmanlılar Ansiklopedisi*. C. I, İstanbul: YKY.

Ünüvar, Kerem (2001). "Abdullah Cevdet". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 1: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, Mehmet Ö. Alkan (Ed.). İstanbul: İletişim.

Terzioğlu, Arslan (2001). "Yerli ve Yabancı Kaynaklar Işığında Dr.Bahaeddin Şakir'in Berlin'de Öldürülmesi ve Ermeni Tehciri Meselesi", *İstanbul Üniversitesi Tıp Fak. Mecmuası*, Clt. 64, Sayı 1.

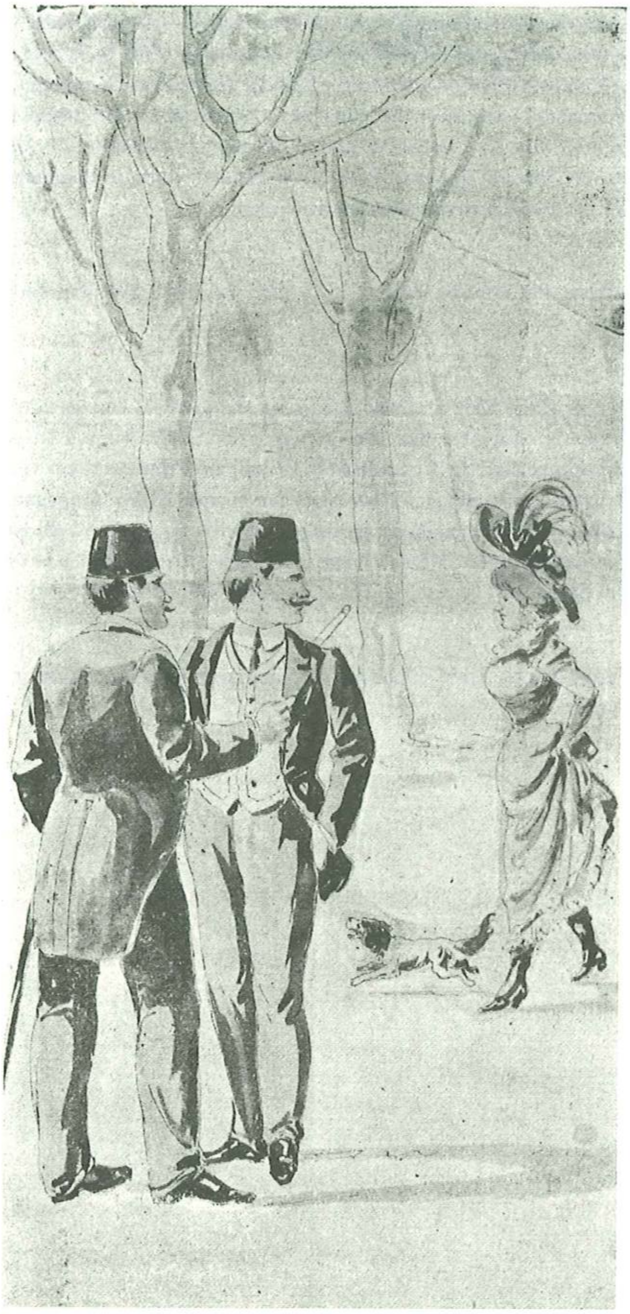
Tunaya, Tarık Zafer (1984). *Türkiye'de Siyasal Partiler*. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları. Yalman, Ahmet Emin (1968). *The Development of Modern Turkey As Measured By Its Press*. New York: Ams Press.

Özet: II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı basınının siyasal ve toplumsal açıdan üstlendiği rol, basın tarihimiz açısından devrimsel niteliktedir. Bu dönemde, İttihat ve Terakki Cemiyeti, gazeteleri –yani *Şûra-yı Ümmet* ve *Tanin*- vasıtasıyla İstibdat Dönemi'nde kendisine muhalefet ve "ihanet" edenlerle hesaplaşma içine girer. Bu çalışmanın temel amacı, bu hesaplaşmanın en önemli örneklerinden biri olan *Şura-yı Ümmet*-Ali Kemal davasını ele almaktır. 31 Mart Olayı öncesi ve sonrasında devam eden davada Bahattin Şakir'in Ali Kemal'e karşı izlediği politika, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gücü bağlamında değerlendirilecektir.

Anahtar sözcükler: Jön Türkler, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Bahattin Şakir, Ali Kemal, *Şura-yı Ümmet*, basın

Abstract: In terms of the history of Turkish press, the political and social role of the Ottoman press is of revolutionary character after the proclamation of the Second Ottoman Constitution. During the constitution period, the Committee of Union and Progress takes vengeance for the opponents and "betrayers" as a means of *Şura-yı Ümmet* and *Tanin*, propaganda publications of CUP. The aim of this work is to examine the case of *Şura-yı Ümmet* and Ali Kemal that is one of the most important examples of CUP's revenge. The policy of case, which is followed against Ali Kemal by Bahattin Şakir, will be analyzed in the context of CUP's power.

Key words: Young Turks, The Committee of Union and Progress, Bahattin Şakir, Ali Kemal, *Şura-yı Ümmet*, press



- Nafile bakma Avusturyalıdır!
KALEM, Nu: 8, 9 Teşrin-i evvel 1324 [22 Ekim 1908], Sahib-i imtiyaz ve müdiri: Salah Cimcoz.

ZÜĞÜRT, "Milletin terbiyesine hâdim ve 'edeb dairesinden' harice çıkmaz mizah gazetesi", Numero: 7, 15 Nisan 1327 [28 Nisan 1911], Sahib-i imtiyaz: Cemil Eşlim, Müdir-i mesul: Ahmet Muhtar, Matbaa-i Ebü'z-Ziya, İstanbul, haftada iki defa.

Benim Anladığım Nedir?

Bora, fırtına, anarşiye doğru!!.. Hepsi geçti. Ortalık süt liman. Fırsat buldukça muhaliflik damarları kabaran İkdam ve Yeni Gazete bile sakin.... Ne oldu, ne bitti; henüz kimse anlamadı, yani ben anlayamadım.

Ben züğürdüm. Binaenaleyh bî-tarafım. Ben bu geçen patırtılardan, gürültülerden, şunu anladım ki "cesaret" yalan, uydurma bir kelime imiş...Kezalik şunu anladım ki ekseriyet fırkasından büyük bir kısım uyanmışlar, gözlerini açmışlar.... Buna mukâbil Tanin'de büyük bir telaş, bir gürültü. Sonra sükûn. Sebep? Ah sebep, ah sebep. Ben biliyorum fakat... Hayır, hayır, bilmiyorum. Söyleyemedikten sonra bilmişim, bilmemişim neye yarar.. Yalnız şu kati ki herkes, bütün gazeteciler – hayır, Tanin ve peykleri yani kuyrukları olan Ziya ile Tercüman müstesna - idare-i hazıradan memnun değil. Fırsat bulur bulmaz aleyhe dönüyorlar. Kimisini Siyonizm meselesinin icab-ı muhitiyeden ol-

duğundan Merkez-i Umûmiye'nin Manastır'a naklini yazdılar. Yani Selanik'te Musevi çok demek istediler. Kimisi kabinenin düşebileceğini yazdılar. Yani kabine iktidarsızdır, idaresizdir, düşmesi lazımdır dediler. Kimisi yalancının mumu yanmaz dediler, yani Hüseyin Cahid Bey gibi adamların yalanları çabuk meydana çıkar dediler, dediler... Gördünüz mü? İdare-i örfiyeye lüzum yok derler. Ya bu heyecanı ve teşvik-i efkârı (!) mucip sözleri yazmaktan gazeteleri kim men edecek?.. Her halde ahali benim gibi idare-i örfiyenin devam etmesi lüzumuna inanmışlardır.

Doğrusunu isterseniz, bu birkaç günlük patırtıdan, gazetelerin ve bilhassa Tanin'in ifadelerinde pek çok şeyler öğrendim. Evvela Mekteb-i Hukuk talebesinin şimdiye kadar derslerini hep yanlış okuduklarını anladım. Bu zavallı talebeye Mecelle okuturlar da maddeleri ezberletmeye çalışırlar. Şekk ile yakîn zail olmaz yani bilinen bir şey için şüphe olmaz derler, tevehhüme itibar yoktur derler, derler... Halbuki Tanin'den ve kuyruklarından anladığımıza göre bunların aslı şekk ile yakîn zail olur, tevehhüme itibar vardır imiş. Öyle ya, öyle ya. Tevehhüme itibar olmasaydı memlekette heyecan uyandırıyorsunuz diye Divan-ı Harp gazetelere beyanname mi gönderirdi? Şekk ile yakîn zail olmasa idi "Hizb-i Cedid" namı takılan yüz on kişinin, Tanin'in buyuruğu mucibince elli altmış kişinin sulha doğru değil, anarşiye doğru gittiklerini anlayabilir miydik, izah bilir miydik... Mecelle'de berâet-i zimmet asıldır, derler. Şaşarım akıllarına. Berâet-i zimmet asıl değil, fer'dir. Asıl olaydı, yeni mebusların bir takım mebuslara mütegallibe namını verdikleri vakit tebriyeye çalışmaları lazım gelirdi. Halbuki onlar başka diğer meselelerle uğraştılar. Demek ki bunlar daha mühim. O halde berâet-i zimmet asıl, değildir, fer'dir; kaidesi Cahid Bey'in istikbali kadar parlak, Ziya'nın makaleleri gibi doğru, Divan-ı Harb'in beyannamesi gibi kati değil mi?

Yalnız bu kadar mı? Ben başka bir şey anlamadım mı? Elbette Tanin'in telaşları boşuna değildir; elbette müthiş!! Bir makale yazdıktan sonra kırdığı putu anlamış gibi bir daha bu meseleden bahs etmeyen Ziya'nın havadan sudan bahs açması sebepsiz değildir; elbette ve elbette "Hizb-i Cedid" kafilesinin bir takım tekliflerde bulunması tesadüfî değildir. Bunların sebeplerini söyleyeyim mi? Fakat... Ya Divan-ı Harb gücenirse? Neme lazım. Söylemem, söylemem. Menafi-i millet için söylemek istediğim sözlerden dolayı alakadarânı gücendirirsem... ya....ya.... neme lazım sesimi keserim daha iyi. Su küçüğün söz büyüğündür. Yeni Gazete ile İkdam varken söz bize düşmez. Neme lazım...

Züğürt

Büyük Sözler

"İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin birçok hatası vardır, bu hataların memlekete zararı da olmuştur." 8 Nisan 1327 [21 Nisan 1911] Hüseyin Cahid

Züğürt- Bari sen söyleme!..

"Mazide birçok hataların, sehvlerin vukubulduğunu itiraf etmekle beraber şu sehvyâtı ıslah niyetle bir gürültü çıkarılması taraftarı değiliz."

Ahmet Agayef

Züğürt- Kelamından olur malum kişinin kendi miktarı!

"Bıçak kemiğe dayandı."

Ziya Gazetesi

Züğürt- Öyle olmasaydı bu kadar gürültüye mahal kalmazdı ya!!

"Ekseriyet fırkasının gayri mebuslar garazkârdır."

Mehmet Abidullah

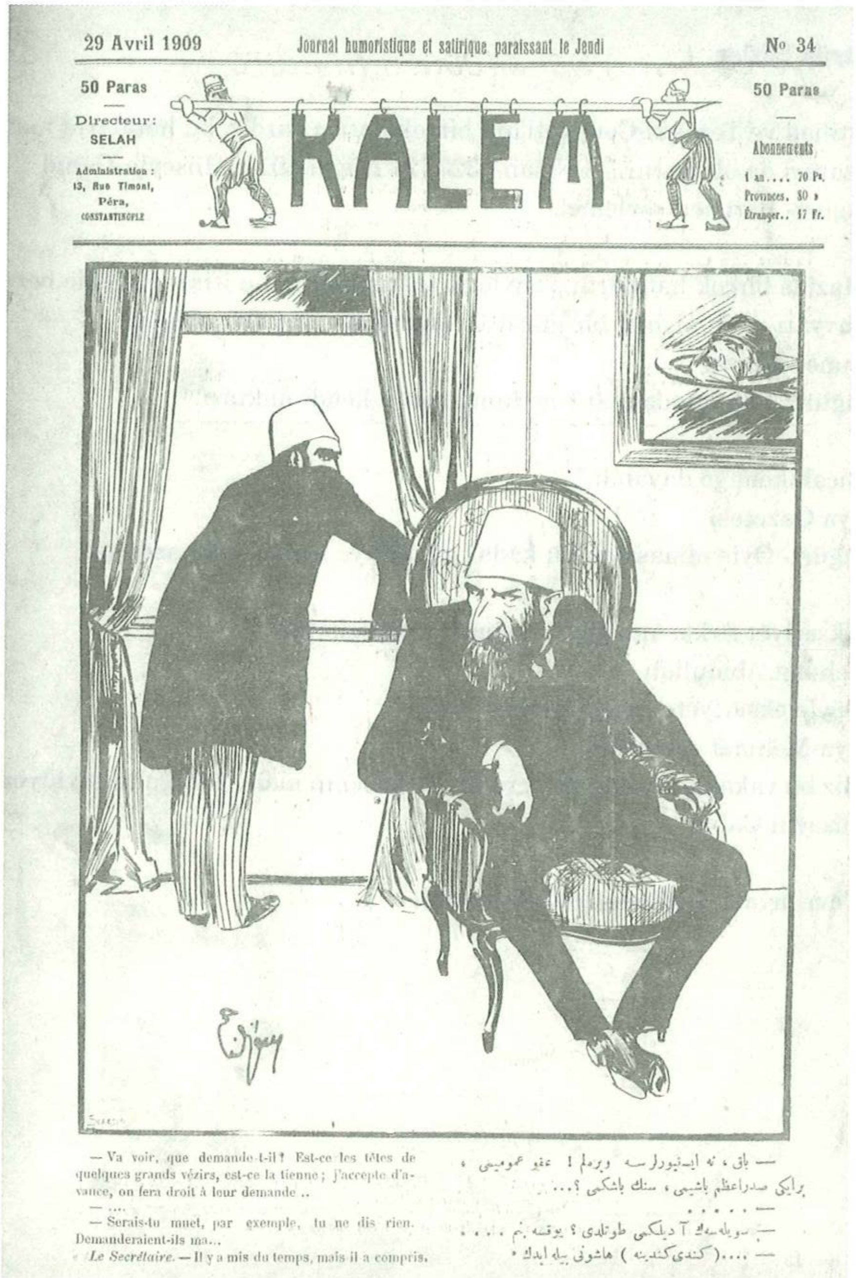
"Böyle ekseriyete canım kurban olsun."

Ziya-Mehmet Abidullah

"Biz bu vaka ile İttihad ve Terakki Fırkası'nın mahv olduğunu söylüyoruz."

Hüseyin Cahid

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]



- Bak, ne istiyorlarsa verelim! Afv-ı umûmî mi, bir iki sadrazam başı mı, senin başın mı?...

- ...

- Seylesene dilin mi tutuldu? Yoksa benim...

- ... (Kendi kendine) Ha şunu bileydin.

KALEM, Nu: 34, 16 Nisan 1325 [29 Nisan 1909], Sahib-i imtiyaz ve müdiri: Salah Cimcoz.

İzmir'de İttihatçılar ve Rumlar Yunan-Rum Boykotu (1908-1911)

Evangelia AHLADİ[1]

Tarihçilerin çoğu Jön Türk Hareketi'nin devrimci karakterini sorgular ve bu hareketin Osmanlı İmparatorluğu'nu bütünüyle yıkılmaktan kurtarmaya yönelik bir dizi umutsuz girişimin sonuncusu olarak Makedonya üzerinde Avrupa egemenliği ihtimalinin doğmasıyla tetiklenen bürokratik bir reform hareketinden daha fazlası olmadığı sonucuna varırlar.[2]

---

1 Atina Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Bölümü, eachladi@gmail.com. çeviren: Çiğdem Önal Emiroğlu.

2 Bkz. Şerif Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, (1971) 2, s. 197-211, s. 202 ["Türk Devriminde İdeoloji ve Din", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, çev. G. A. Tosun, İletişim Yayınları, 1995, s. 146-169]: "Türk Devrimi hoşnutsuz bir burjuvazinin aracı değildi, toplumsal düzenden tatmin olmayan köylü dalgasıyla da sürüklenmedi ve feodal ayrıcalıkları kaldırmayı da hedef almadı; oysa Osmanlı ancient régime'inin değerlerini hedef almıştı. Bu anlamda devrimci bir hareketti.", İlkay Sunar, "State and economy in the Ottoman Empire", Huri İslamoğlu-İnan (ed.) *The Ottoman Empire and the World-Economy*, 1987, s. 84: "Türk Devrimi'nin akıbeti, nedenleri, dinamikleri ve mücadele döneminin askeri başarısı kadar açıkça belirlenebilir değildir. Nitekim biraz şaşırtıcıdır ve bir devrim olup olmadığı sorusunu sordurtur. Askeri başarı elde edilmesine ve siyasi bağımsızlık kurulmasına rağmen Türk devrimi köylü ayaklanması, burjuvazi ittifakı, şiddetli ayaklanmalar veya siyasi ve sosyal güç dengelerinin önemli değişimlerini içermez.".. Sina Akşin, *Essays in Ottoman-Turkish Political History*, The Isis press, Istanbul, 2000, ss. 100-101: "Jön Türkler veya daha açık söyleyecek olursak İttihat ve Terakki Partisi'nin (İTP) üyeleri kimlerdi? Çoğunlukla bürokratik sınıfa mensuplardı yani ya askeri ya da sivil memurlardı... İTP'nin çoğunlukla bürokrasiye mensup kişilerden oluşmasına rağmen başka bir sınıfın ideolojisini benimsemiş olmaları şaşırtıcı görünebilir ama eğer Fransız, Rus ve Çin devrimleri incelenelecek olursa, liderleri arasında bu tür pek çok kişi bulunabilir. Jön Türkler burjuva değildi ama çağdaş Avrupa modelinde bir modern Türkiye toplumu, başka bir deyişle bir burjuva toplumu yaratmaya heves etmişlerdi."., Donald Quataert, "The Economic Climate of the 'Young Turk Revolution' in 1908", *Journal of Modern History*, (Eylül 1979). On Demand Publication, s. D1148: "Seküler gerilimler en sonunda 1908 Jön Türk Devrimi adı verilen hadiseyle patlak verdi. Bu isyanın 'gerçek' bir devrim meydana getirdiği belirsiz olsa da" ve Donald Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908 Reactions'to European Economic Penetration*, 1983, s. 154: "1908 Jön Türk Devrimi, Orta Doğu için dönemeci almayı becerememiş bir dönüm noktası görünümündedir. Avrupa'daki 1848 devrimlerinden bütünüyle farklı olmayan 1908 olayı, büyük ölçüde gerçekleşmeden kalan bir toplumsal değişme potansiyelini ortaya çıkarmış, yeni bir küçük grubun siyasi karar verme sürecine katılmasından başka bir sonuç vermemiştir." [*Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908)*, çev. Sabri Tekay, Yurt Yayınları, Ankara, 1987].

Quartet "1908 'Jön Türk Devrimi'nin İktisadi Ortamı" adlı makalesinde, kendisinin de vurguladığı üzere "devrimi doğuran iktisadi koşullar"ı inceler "ve 1908 yaz başında ağır iktisadi krizler yaşandığı"nı ortaya koyar. Quartet bu yazısında, Devrim'i, 1906 ve 1907 yıllarında pek çok şehirde, haksız vergilendirmenin kaldırılması ve yozlaşmış memurların işten alınması talebiyle halk arasında baş gösteren yaygın asayişsizlik ve yerel isyanlarla ve 1908 Temmuz devriminden önceki on sekiz ay boyunca Osmanlı nüfusunun göğüs gerdiği ekonomik krizlerle ilişkilendiriyor.[3] Krizler, 1907'nin başlarında, 'hemen hemen her gıda maddesinin fiyatının artmasına ve emekçi sınıfın yaşamının çok zorlaşmasına neden olan" sert bir kışın ardından başlamıştı.[4] 1908 Mayıs'ının sonlarında, İzmir belediyesi ekmek ve et fiyatlarında indirim yaptı. Temmuz ortalarında, liman şehrinin aslında zengin olan iç bölgelerinden, uzun süren kuraklıktan kaynaklanan isyan haberleri gelirken itaatsizlik hareketleri Anadolu'nun neredeyse her şehrini kaplamıştı.[5]

21 Temmuz 1908'de, Britanya İzmir Konsolosu, Türkler arasında ivedi bir siyasi değişim beklentisi olduğunu gösteren alttan alta bir heyecanın yanı sıra 31 Temmuz'da da İstanbul'da bir ayaklanma planlandığı söylentilerinin dolaştığına tanık oluyordu; ancak hareket Türklerle sınırlı gözüküyor ve Hıristiyanlar'a karşı bir düşmanlık sergilenmiyordu.[6] Meşrutiyet'in ilanından bir gün önce (23 Temmuz 1908), sadece bir pazar dedikodusu olsa da insanların, 31 Temmuz 1908'de Padişahı meclis hükümetini tanımaya mecbur edecek bir girişimde bulunulacağına inandığını ve zaten Türkler arasında, özellikle de köylülerde, Hükümet'e karşı, askerlik yapmak üzere hasat zamanı tarlalarından alıkonuldukları insafsız biçimden dolayı, güçlü bir kızgınlık hissi gözlemlemiş olduğunu rapor ediyordu. Bu his, askeri birliklerin Selanik'e sefer ve intikali emri geldiğinde askerler arasında da yerini buluyor. Ödenmemiş maaşlarını almadan harekete geçmeyi reddediyorlar ve bu talepleri sonunda, Ziraat Bankası'nın verdiği büyük meblağ avansla kısmen ya da tamamen karşılanıyor. Askerlerin çoğunun Selanik'e varıldığında dindaşlarının üzerine yürümeleri emri verilirse bu emre uymayacaklarını söyledikleri de işitilmişti.[7]

23 Temmuz 1908'de, Jön Türkler'in askıya alınan 1876 Meşrutiyetini yeniden sağladıkları, millet ve din ayırt etmeksizin Osmanlı İmparatorluğu'nun

3 Donald Quataert, "The Economic Climate of the 'Young Turk Revolution' in 1908", *Journal of Modern History*, (Eylül 1979), On Demand Publication, s. D1149.
4 Quataert, *a.g.e.*, s. D1149.
5 Quataert, *a.g.e.*, s. D1115.
6 F.O., 195/2300, 21 Temmuz 1908, no.134, Britanya İzmir Konsolosu'ndan (Heathcote-Smith) Dışişleri Bakanlığı'na.
7 F.O., 195/2300, 22 Temmuz 1908, no.75, gizli, Britanya İzmir Konsolosu'ndan (Heathcote-Smith) Dışişleri Bakanlığı'na.

bütün yurttaşları için eşit haklar ilan ettikleri haberleri İzmir'de önce kuşkuyla karşılandı ve halk İstanbul'un başı çektiğini öğrenmeden herhangi bir gösteri yapmayı göze almadı. Buna rağmen kısa süre içinde şehir topyekûn kutlamalar furyasına katıldı ve bunu Aydın vilayetinin diğer yöreleri ve sınırdaş adalar izledi. Türk, Rum ve Ermenilerin bu büyük olayı ortak kurtuluşları olarak el ele ve bir ağızdan selam ve alkışlarla karşılamalarıyla bütün millet ve inanç ayrımlarının tamamen ortadan kalkmış göründüğü etkileyici gösteriler yapıldı. Kahve ve lokantalarda Meşrutiyet marşının yanı sıra Yunan milli marşı da çalınıyor, Padişah ve Yunan Kralı'nın resimlerinin yanı sıra her yerde Türk ve Yunan bayrakları yan yana görülebiliyordu.[8] Her cemaat, ayrıca, yerel basında önceden duyurulan ayrı gösteriler de yaptı. Kiliseler ve sinagoglarda yapılan toplu ayinler ve kamu alanlarında verilen nutuklar günlerce sürdü.[9] İzmir Körfezi'nin gözde otelinde her akşam ziyafet veriliyor, otelin önünde geceleri polisin karışmadığı muazzam kalabalıklar toplanıyordu ve hiç bir kötü olayın çıkmamış olması da oldukça çarpıcıydı. Britanya Konsolosu bu otele gittiğinde, Ermenilerin Jön Türkler'e verdiği bir yemekte duvarları süsleyen sloganları görüp şaşkına dönmüştü. Girişte 'Yaşasın Ordu, Yaşasın Millet! Yaşasın Padişah!', yemek salonunda yeşil bir fon üzerinde 'Hürriyet, Musavvat, Uhuvvet' ve bir başkasında altında 'Yaşasın Meşrutiyet' ibaresiyle 'Adalet' yazılıydı.[10]

Hisar Camii'nde Cuma namazı vesilesiyle toplanıldığında, Vali, vilayetin bütün memurları ve Cemiyet üyeleri, 'Meşveret' kelimesinin 'Meclis'i ifade etmek için kullanıldığına dair açıklamayı dinlediler. İslam peygamberine, herhangi bir işe başlamadan önce bilgilerine danıştığı 12 kişilik bir divanın eşlik ettiği ve bu nedenle de meclis fikrinin İslam ruhuna aykırı olmadığı belirtilmekteydi. İzleyen siyasi konuşmalarda Hıristiyan uyruklu komşularıyla dostluk içinde yaşamalarının erdemi de hatırlatılmıştı. Namazın sonunda herkese, uygun sloganlarla bezeli şeker keseleri hediye edilmişti.[11]

Atina gazetelerinde, İzmir'deki Yunan cemaatinin, Yunanistan Konsolosu Evgeniadis'in Padişah'ı kutladığı bilgisiyle, Meşrutiyet lehine bir miting düzenlediği haberleri yayınlandı. Konsolos Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na mitingin Konsolosluk tarafından düzenlendiği izlenimi uyandırabilecek bu gi-

8 A.Ch.Chamoudopoulos, Η Νεωτέρα Φιλική Εταιρεία (Genç Filiki Etaireia), 1946, s. 41-43.
9 F.O., 195/2300, 3 Ağustos 1908, no. 80, gizli, Britanya İzmir Konsolosu'ndan (Heathcote-Smith) Dışişleri Bakanlığına.
10 F.O., 195/2300, 3 Ağustos 1908, no. 80, gizli, Britanya İzmir Konsolosu'ndan (Heathcote-Smith) Dışişleri Bakanlığı'na.
11 F.O., 195/2300, 3 Ağustos 1908, no. 80 gizli, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

bi gerçekten uzak yayınlarla ilgili rahatsızlığını bildirdi. Aynı yazıda Konsolos Evgeniadis, İzmir'deki Rum gazetelerinin çoğunun, "cemiyeti hoşnut etmek için hiçbir şey gözetmeyen demagojik tavrını ve seçim kampanyası için Prens'in ziyaretini dahi kullanmaya çalışmalarını" eleştirme fırsatını da değerlendiriyordu.[12]

Eşkıya çetelerine ve siyasi suçlulara genel af yasası çıkması, eski rejimin kurduğu sıkı sansürün kaldırılması ve genelde toplumsal özgürlüklerin ilanı devrimden sonra hâkim olan coşkunun temel nedenleriydi. Dikkat çekildiği üzere 'hayatın artık bir şekilde değişeceğine dair üstü örtülü ama genel bir beklenti vardı'.[13]

7 Ağustos 1908'de, Britanya Konsolosu bir gün önce İzmir askerî taburunun Selanik'ten döndüğünü ve süngülerine Türkçe yazılı özgürlük bayrağının yanı sıra Ermenice ve İbranice başka bayraklar da takılı bölüklerin şehir boyunca resmigeçit yaptığını rapor ediyor.[14] Siyasi mahkumlara af çıkmıştı ancak serbest bırakılmaları mümkün olmuyordu çünkü ayırt edilemez bir şekilde, kendileri de affedilene kadar siyasi mahkumların salınmasına engel olan ağır ceza mahkumlarıyla karışmışlardı. Aralarında ünlü Rum eşkıya Kaptan Andrea'nın yanı sıra siyasi Ermeni mahkumların da yer aldığı 1000'den fazla mahkum vardı. Bunlar affedilmedikleri sürece bir şey yememeye yemin etmişlerdi ve siyasi mahkumların da yemelerine izin vermiyorlardı. Siyasi mahkumların dışarı çıkartılmasına yeltenildiği takdirde onları öldürmekle tehdit ediyorlardı. İzmir'de yaklaşık 1500, Manisa'da 1300 mahkum, Aydın ve vilayetin diğer bölgelerinde de bir o kadarı serbest bırakılmıştı.[15] Mahkumlara suçluların gelecekte acele muhakeme edileceği ve hırsızın elinin kesileceği, eşkıya ve katillerin vurulacağı söyleniyordu. Geride sadece Meşrutiyet'in ilanından sonra cinayet işleyen bir mahkum kalmış ve gelecekte fenalığa yelteneceklere uyarı olarak asılması gerekmişti. Özel bir örnek olarak, Aydın Polis Müdürü mahkumların serbest bırakılmasının ardından hapishanenin yıkılması emrini vermiş ve alanın Belediye Bahçesi'ne dönüştürülmesi planlanmıştı. [16]

Herkes ilan edilen 'hürriyet'i kendi beklentilerine göre yorumlamaktaydı. Askerî memurlar ve erler tramvaylarda ve kayıklarda bilet ücreti ve hatta kahvelerde içtiklerinin dahi parasını ödemeyi reddetmeye başladılar. Bu da

12 G.F.M.A., 1908, M.A. 1, Yunanistan İzmir Konsolosu, 26 Temmuz 1908, no. 1557, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
13 Zürcher, *Turkey, A Modern History*, 1983, s. 97 [*Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınevi, İstanbul, 2002].
14 F.O., 195/2300, 7 Ağustos 1908, no. 84, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
15 F.O., 195/2300, 7 Ağustos 1908, no. 84, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
16 F.O., 195/2300, 11 Ağustos 1908, no. 86, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

ticareti zarar gören iş adamlarında huzursuzluk yarattı. 2 Ağustos 1908'de, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İzmir Şubesi'nin imzaladığı bir bildiriyle halk, yasalara ve düzene uymaya çağrıldı ve "özgürlüğün yasalara karşı gelmek olmadığı gibi insanların devleti tehdit etme hakkı anlamına da gelmediği" belirtildi.[17] Selanik'ten gelen Cemiyetin Başkan Yardımcısı Niyazi Bey, Ordu'nun bazı birimlerindeki disiplin ihlalleri konusunda bilgilendirilmiş ve cezalandırılmaları gerektiğini söylemişti.[18]

Fikir, ifade ve örgütlenme özgürlüğü iş hayatında yaygın bir huzursuzluğa yol açtı.[19] 11 Ağustos 1908'de, Britanya İzmir Konsolosu nakliye acentelerinin işverdiği yükleyici ve hamalların daha yüksek ücret için grev yaptığını rapor ediyor. Anlaşmazlığın giderilmesi süresince liman devriyelerce kontrol ediliyordu ve şehir yarı askerî idare altındaydı.[20] Tramvay ve vapur çalışanları ile garsonlarının grevleri de topun ağzında bekliyordu. Britanya Konsolosu'na göre, özellikle de Yunan bayrağı altında ve rahatsız oldukları diğer tavırlarıyla yaptıkları gösteriler nedeniyle Yunanlılara gücenen Türklerin öfkesi gözle görülür hale gelmişti.[21]

Jön Türkler'in, Osmanlı vatandaşların hepsine eşit haklar sağlayacak parlamenter sistem vaatleri, İmparatorluğun bütün tebaasında rahatlatıcı ve samimi umutlar doğurmuştu. Jön Türk ve Rum cemaatlerinin pek çoğunun temsilcileri karşılıklı saygı ve dostluk gösterilerinde bulunuyordu. Günün ruhuna uygun olarak, Selanik'teki İttihatçıların Yunanistan'ı soylu ülküler ve uygar ilkelerin ülkesi olarak övmesi, Eluetherios Venizelos'un "Büyük bir bölümü Türkiye'de yaşamakta olan Helenizm, günümüzde, özgür bir anayasal rejimde, dış güvenliğin inkar edilemez avantajıyla birlikte, uygarlaştırıcı misyonunu eşit derecede gerçekleştirebilecektir, bu da geniş anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun rönesansının güvencesi olacaktır" ifadesi türünden açıklamaları tetikliyordu.[22]

Yeni rejimin, eski *statükoyla* ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olan geleneksel haklarına getirebileceği değişiklikleri nazarı itibara almayan bu destek ifadelerinin yanında, hareketin ve yeni rejimin karakterine dair endişelerini ifade eden, çoğu Yunanistan konsoloslarına ait, sesler de yükselmekteydi.[23] *An-*

17 Kudret Emiroglu, *Anadolu'da Devrim Günleri. II Meşrutiyet' in İlanı*, Ankara, 1999, s.129.
18 F.O., 195/2300, 7 Ağustos 1908, no. 84, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
19 Zürcher, *a.g.e.*, s. 98.
20 F.O., 195/2300, 11 Ağustos 1908, no. 86, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
21 F.O., 195/2300, 11 Ağutos 1908, no 86, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
22 I. Svolopoulos, [illegible] (Yunanistan Dışişleri Politikası), Atina, 1997, s. 65.
23 Patrikhane Ortodoks Hristiyanların tamamını ve kısmen de Osmanlı idaresini temsil eden bir kurum olmasının yanı sıra Rumların hem en eski hem de en saygın kurumuydu. Patrik, sadece dini değil Yunanca *ethnarkhis* (dini bir cemaatten çok bir milletin lideri olmak), Türkçe *milletbaşı* kelimesiyle tarif edilen siyasi yetkilere de sahip olmakla Osmanlı idaresinin önemli bir üyesi haline gelmişti.

cien regime'in korunmasının Patrikhane'nin ve *millet*in geleneksel imtiyazlarının korunması anlamına geldiğine inanan Patrik bu tercihini saklamıyordu.

Rumlar kendilerine tanınan yeni anayasal hakların, devletin diğer kademelerinde daha iyi bir konum sağlamakla ekonomide hali hazırdaki üstün konumlarını pekiştireceği düşüncesindeydiler. *Amaltheia* gibi Rum gazeteleri, Jön Türkler'in Helenizmi kucaklamaları, Rumların Yunan Krallığı'ndan bağımsız politikalar izlemeleri ve kapitülasyonlara dayanan Avrupa müdahalesine karşı güç birliği yapılması benzeri daha da radikal düşünceler yayınlıyordu. 30 Eylül 1908'de *Amaltheia* "Umalım ki bütün yurttaşlar, ülkenin zenginliklerini tüketen Avrupalı sanayicileri artık mazur görmeyeceklerine dair Hükümeti ikna etmeye kalkışacaklardır" diye yazar. Aynı makalede o zamanlar henüz söylenti olan kapitülasyonların ilgası da benimsenmektedir.[24]

Britanya İzmir Konsolosu, Rumlar tarafından yapılan kutlamalarda, Rum reayanın yeni dönemde belki de mavi beyaz bayrak altında himaye edilebileceği umudunu taşıdığını gösterircesine mümkün olan her yerde Yunan bayrağını sergilediğini, Türk bayrağının ise ikinci planda kaldığını tespit ediyor.[25]

24 A. J. Panayotopoulos, "On the economic activities of the Anatolian Greeks, mid 19th century to early 20th", *Bulletin of the Center for Asia Minor Studies*, 4 (1983) s.117.

25 F.O., 195/2300, 3 Ağustos 1908, no. 80, gizli, Britanya İzmir Konsolosu'ndan (Heathcote-Smith) Dışişleri Bakanlığı'na.

Rumların, uzun zaman önce başlamış olan milli duyguları harekete geçirme çalışmaları Meşrutiyet'in ilanıyla desteklendi ve milletlerinin ilerlemesi için beklentilerini arttırdı. Aydın Vilayeti'nin her yerinde Rumlar tarafından kurulan cemiyetlerin artması, bu cemiyetlerin Meşrutiyet'in ilanını, millet olarak yeniden doğuş görevlerine katkıda bulunacak, beklentilerine uygun bir gelişme olarak yorumladıklarını göstermektedir.[26]

Britanya İzmir Konsolosu'na göre 1908 Eylül'ünde İzmir Jön Türk Cemiyeti halen yasadışı bir şey yapmaktan kaçınıyordu ve devlet memurlarına müdahale etmeme eğilimini sürdürüyordu, Hükümet, aleyhinde olmasına rağmen Cemiyet'in bilinmeyen istekleriyle çelişebilir kaygısıyla herhangi bir şey yapmaktan korkarak katiyen hiç bir şey yapmıyordu.[27] Britanya Konsolosu bütün iktidarın Cemiyet'in elinde olduğunu ama bunu kullanmak istemediğini, çünkü 'Meşrutiyet' kelimesinin hayal edilenden çok daha etkili göründüğünü ve Doktor Nazım Bey gibi İzmir üyelerinin iktidarın kullanımına tamamen yabancı olduklarını kaydediyor.[28] Bir tarafın deneyimsizliği ve 'Meşrutiyete uygun' davranma kararlılığı ile diğer tarafın yeni sorumluluklar üstlenmekten kaçınması nedeniyle her iki tarafın da otoriter davranmamasıyla ortaya çıkan bu çifte liderlik, etkin bir hükümetin oluşturulamamasına neden oluyordu.[29] Belirtildiği üzere, Cemiyet, siyaseti Sadrazam Said Paşa yetkisindeki mevcut kabinenin ellerine teslim etmeyi tercih etmiş ve kendisi, yeni kurulmuş anayasal özgürlüğü koruma misyonuna sahip olarak sadece gerektiğinde politikaya karışan bir bekçi köpeği rolüne bürünmüştür. [30]

Türkler arasındaki bölünme olgusu, alt tabakaya mensup bazı insanların Kömürcü Ahmed önderliğinde *Vatan* oyununu seyretmek için tiyatroya gitmek isteyen bazı Türk kadınlara saldırmalarıyla açığa çıktı. Neredeyse bir isyan çıkıyordu; her ne kadar mesele yatıştırılmış olsa ve Kömürcü'nün yetkililerce falakaya yatırılmasıyla sonuçlansa da Müslümanlar arasında fanatik ve ateşli bir güruhun olduğu gözler önüne serilmiş oldu.[31] Rumlar tam anlamıy-

26 1908'de Hürriyet'in ilanından sonra kurulan cemiyetlerin sayısının giderek artmasına P. M. Kontogiannis'in *The Greekness of the Prefectures of Proussa and Smyrna*, 1919, Atina, The Society for the Diffusion of Useful Books" kitabı gibi eserlerde de tanıklık ediliyor. 'Okullar ve Eğitim Dernekleri' başlıklı bölümde, ss. 140-164, yazar Yunanlıların yazına duydukları ilgiyi vurgulamak için Yunanlılar tarafından genellikle devrimden sonra kurulan dernekleri bir bir sayıyor. "Son yıllarda küçük veya önemsiz dahi olsa, toplumlarının bir cemiyetinin veya da cemiyetlerin bir toplumu olmadığını iddia etmek abartılı olmayacaktır" diye yazıyor.

27 F.O., 195/2300, 25 Eylül 1908, no. 100, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

28 Sina Akşin, *Essays in Ottoman-Turkish Political History*, İstanbul, 2000, s. 229: "Hürriyetten önce, Rumeli İTC devrimci insanlar tarafından örgütlenmişti. İmparatorluğun diğer bölgelerindeyse süreç bu şekilde gelişmemiş ve bunun sonucunda da bu bölgelerde (Anadolu, Arap viyaletleri) İTC örgütlenmesi devrimci olmayan, fırsatçı unsurlar tarafından oluşturulmuştu".

29 F.O., 195/2300, 25 Eylül 1908, no. 100, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

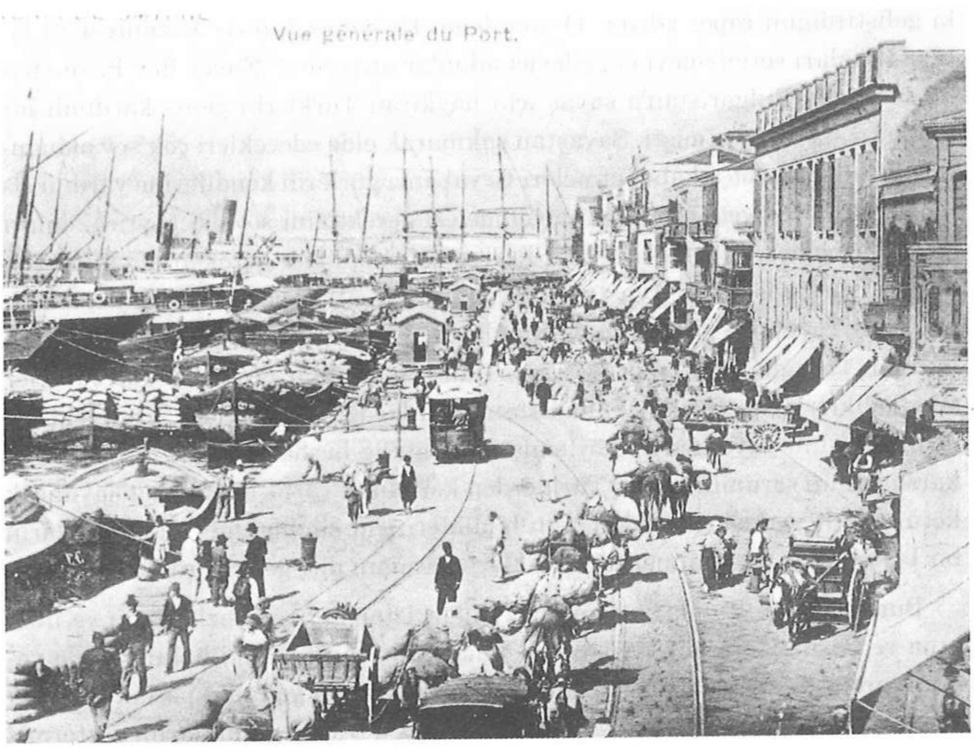
30 Zürcher, *a.g.e.*, ss. 98-99.

31 F.O., 195/2300, 25 Eylül 1908, no. 100, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

la Türklerle çelişirken Türklerin kendileri de mutlak olarak bölünmemiş değillerdi, bu durumda Britanya Konsolosu seçimler konusunda Hükümet ile Cemiyet'in kaynaşmasının ve işlerin başında faal ve ehil bir adamın bulunmasının fevkalade önemli bir hale geleceği sonucunu çıkartıyordu.[32] 5 Ekim 1908'de, Avusturya-Macaristan, Berlin Anlaşması'ndan bu yana Avusturya hâkimiyetindeki Osmanlıya ait Bosna-Hersek bölgesini resmi olarak ilhak ettiğini ilan etti. 6 Ekim 1908'de Bulgaristan bağımsızlığını beyan eden (1876'dan o güne kadar özerk bir bölge olan) Doğu Rumeli'nin Bulgaristan'a katıldığını ilan etti ve Girit Yunanistan'la *enosis* (birleşme) arzusunda olduğunu açıkladı.[33]

Düvel-i Muazzama Osmanlılar lehine müdahale etmeye yanaşmadı.[34] Avusturyalılar, bölgeyi ilhak etme kararlarının Türk karşıtı bir hareket değil, daha ziyade neyin Osmanlı'ya neyin Avusturya-Macaristan'a ait olduğuna dair muğlaklığa son vermeye yönelik bir hareket olduğunu savunurken, Osmanlılar bunu yeni rejime zarar verme niyetinde saldırgan bir hareket olarak algıladılar.[35] Aehrental'ın, 'Avusturya-Macaristan'ın İstanbul'da güçlü bir hükümete ihtiyacı olduğunu ve ülkesinin tüccarlarının avantajlı coğrafi konumundan yararlanarak bütün yasal kârlarını sağlayabileceklerse Türkiye'deki Meşrutiyet hareketinin başarısını ciddi olarak arzu ettiğini'[36] beyan etmesine rağmen İttihatçı *Tanin*, Viyana'nın hareketinin anayasal rejime karşı bir darbe indirmek ve onun yıkılmasına yönelik bir tepki uyandırmak niyetinde olduğunu öne sürecek kadar ileri gitti.[37] Osmanlı ordusunun askeri mukabelede bulunmasının imkansız olduğunu gören kalabalıkların öfkesi arttı. 7 Ekim 1908'de İstanbul'daki önemli, çoğunlukla Selanik kökenli *dönme* tacirler Avusturya'dan ithal edilen malları boykot etme kararı aldılar.[38] Avusturya'nın Osmanlı'ya temel ihracat malları toplamının yaklaşık % 30'unu şeker ve fes oluşturuyordu.[39]

32 F.O., 195/2300, 25 Eylül 1908. no. 100, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
33 Zürcher, *a.g.e.*, ss. 108-109.
34 Zürcher. *a.g.e.*, s.109.
35 F. R. Bridge, "The Habsburg Monarchy and the Ottoman Empire, 1900-1918", Marian Kent (ed.) *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, 1984. ss. 31-51, s. 38 [*Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler*, çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999]
36 F. R. Bridge, *a.g.e.*, ss. 31-51, s. 38.
37 Feroz Ahmad, "The Late Ottoman Empire". Marian Kent (ed.) *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, 1984, ss. 5-30, s.13. [*Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler*, çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999].
38 Donald Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908, Reactions to European Economic Penetration*, 1983, s. 125 [*Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908)*, çev. Sabri Tekay, Yurt Yayınları, Ankara, 1987].
39 Donald Quataert, *a.g.e.*. s. 123.



Fikret Adanır Jön Türkler'in Bulgarların bağımsızlığına karşı olmadıklarını ve Sadrazam Kamil Paşa'nın bağımsızlık ilanı esnasında Sofya'da bulunmak istediğini ama Bulgar hükümetinin Avusturya-Macaristan'la birlikte hareket etmeyi ve bağımsızlık sorununu Türkiye'deki yeni rejime karşı bir silah olarak kullanmayı yeğlediklerini ileri sürer.[40] Avrupa Bulgaristan'ı eşit olarak tanıyıp hemen akabinde kapitülasyon imtiyazlarından vazgeçince, Jön Türk-ler'in Avrupa'ya tepkisi, Meşrutiyet devriminden sonra neden benzer bir tavırla karşılanmadıklarını anlayamamalarıyla daha da güçlendi.[41] *Tanin*, Osmanlı vatanseverleri, tam da Batı 'sempati ve teşvikine' ihtiyaçları olduğu anda ihanete uğradıkları için, meşrutî Osmanlı'nın intikamını almaya çağırdı.[42]

10 Ekim 1908'de, Britanya İzmir Konsolosu Bulgaristan'dan gelen haberlerin Türkler arasında epey infiale yol açtığını, yerel karışıklıklar ve Hükümet'in apaçık güçsüzlüğüyle bağlantılı olarak eski rejimin lehine güçlü bir tep-

40 Fikret Adanır, "The National Question and the Genesis and Development of Socialism in the Ottoman Empire: the Case of Macedonia", Mete Tunçay & Eric Zürcher (ed.) *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire, 1876-1923*, 1994, s. 48.
41 Feroz Ahmad, "Ottoman Neutrality and Intervention, August-November 1914", Sinan Kuneralp (ed.) *Studies on Ottoman Diplomatic History* IV, 1990, s. 46.
42 Donald Quataert, *a.g.e.*, s. 125.

ki geliştirdiğini rapor ediyor. O ana değin Hükümet kuvvet kazanıyor ve bu tür intibaları sergilemeyi engelleyici adımlar atıyordu.[43] Enver Bey Basmahane semtinde Bulgaristan'a savaş için haykıran Türklerin geniş katılımlı bir toplantısına hitap etmişti. Savaştan sakınarak elde edecekleri çok şey olduğunu, durumu filozofça kabul etmeleri ve yabancı güçlerin kendilerine yardım etmek üzere iyi niyet taşıdığına güvenmeleri gerektiğini söyledi. Ayrıca, onları gücendirmemek için elden gelen her şeyin yapılması gereken şu Ramazan ayında, Bulgaristan ve Avusturya'dan gelen haberlerle zaten derinden sarsılmış olan Türklerin gözü önünde Rumların, Türkiye'yi dört taraftan saldırıya uğramış, aşağılanmış, toprağı yağmalanmış biçimde gösteren karikatürler sergilediklerini ve Girit'in Yunanistan'a katılacağını ilan etmek üzere olduğu dedikodusunu yaydıklarını söylemiştir. İzmir'de herhangi ciddi bir sorun çıkarsa bunun sorumlusunun, Türklerden korkan ve çarpışmak için değil ancak kötü niyetli ve kışkırtıcı olduğunu bildikleri için silahlanmış olan Rumların bir bölümünün bazı münasebetsizlikleri olacağını dile getiriyordu.[44]

Buna rağmen Rumların çoğunun, Bulgaristan'ın bağımsızlık ilanı ve ilhakına ve Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhakına karşı yapılan protesto mitinglerine katıldıklarına ve savaşın yakında patlak vereceği inancıyla Osmanlı ordusuna gönüllü yazılarak devlete bağlılıklarını göstermiş olduklarına şahit olunmuştur.

Selanikli Rum mebus Artas, "Bulgaristan Türkiye'ye savaş ilan ettiği takdirde, biz Rumlar, Bulgarlar'a karşı nefretimiz ve Türklere olan sevgimiz nedeniyle Türklerin yardımını koşacağız" diye beyanatta bulunuyor.[45] Osmanlı memurların birçoğu Rumların dostane tavırlarına minnettarlıklarını dile getiriyor ve hatta neredeyse ülkeyi yakın tehlikeden sadece Rum milletiyle işbirliğinin koruyabileceğini iddia ediyorlardı.[46] 10 Ekim 1908'de Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve Türkler İzmir'deki kışla önünde toplandılar ve ortak bir temsilci seçerek Britanya, Fransa, İtalya ve Rusya'nın İstanbul konsoloslarına Berlin Anlaşması koşullarına uyulmasını talep eden ve Bulgaristan'ın bağımsızlık ilanıyla Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhakını protesto eden bir telgraf gönderdiler.[47] 14 Ekim 1908'de Giannikis'in özel Alman-Rum Evangalist Okulu öğrenci derneği pek çok Türk öğrenci ve gazeteciyle birlikte Britanya, Fransa, Almanya, Yunanistan ve Rusya konsoloslarını, bu

43 F.O., 195/2300, 10 Ekim 1908, no.107, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
44 F.O., 195/2300, 10 Ekim 1908, no. 107, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
45 Diogenis Xanalatos, "The Greeks and the Turks on the Eve of the Balkan Wars, A Frustrated Plan". *Balkan Studies* 3 (1962), s. 284.
46 G.F.M.A., Consulates, 6 Ekim 1908, Ayvalık Viskonsülü'nden (Iosif) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
47 *Hizmet*, 11 Ekim 1908.

ülkelere Osmanlı Devleti'ni desteklediklleri için minnettarlıklarını dile getirmek üzere ziyaret ederken[48] 29 Ekim 1908'de çoğunluğunu Hıristiyanların oluşturduğu 2000 kişilik bir insan kalabalığı mevcut kriz boyunca hükümetlerinin sergilediği olumlu tavır nedeniyle minnettarlıklarını dile getirmek üzere Fransa, İtalya, Rusya, Yunanistan ve Britanya konsoloslarına resmi olmayan bir ziyarette bulunmuştu. [49]

10-14 Ekim 1908 arasında Türk ve Rum gazeteleri Avusturyalılar ve Almanlar'dan ithal edilmiş malları satan dükkanların listesini yayınlamaya başlayarak halka, Fransız, İngiliz ve Ermeni dükkanlarından alışveriş yapmalarını önermeye başladılar.[50] İzmir'in Rum gazetesi *Amaltheia* : "Jön Türkler ülkeyi otokrasiden kurtardı. Son talihsizlikler de bırakalım onun Avrupa sanayisine bağımlılık ve kölelikten kurtulmasına hizmet etsin" yazarak bunu tasvip etti.[51] Gazete Jön Türkler'i, "yerel sanayinin gelişim ve desteklenmesine yönelik... yurtsever tavırlar"ı yönlendirmesi ve bu hareketin sadece gelip geçici hissî ifadeler olmasına izin vermemeleri konusunda teşvik ediyordu. [52]

16 Ekim 1908'de, birkaç Rum'un da dahil olduğu gemi sahipleri ve nakliye işçileri, yolcuların, Bulgar ve Avusturya ticarî vapurlarına inip binmelerine izin vermeyi ve bu gemilerin yükünü boşaltmayı reddettiler.[53] Tek tük Rum tacirin boykota katılımı Türk gazetelerinin takdir eden yorumlarına neden oldu. Gazino sahibi çoğu Rum, Avusturya birası ithal etmeye son verdi. [54]

Ancak kısa zamanda, Rumların çoğunun boykota katılmadığı görülür hale geldi. Bazı Rum tacirler Avusturya'ya şeker ısmarlayınca, Türk gazeteleri Avusturya şekerinin kalitesizliği üzerine yazılar yazdılar ve yerine Mısır ve Fransız şekerini önerdiler.[55] Avusturya'ya şeker ısmarlayan tacirleri de (çoğunlukla Rumlar: Veropulos, Bardakçıoğlu, Nişli Hacı Ağa) kınadılar; bu şekerler daha sonra Yunan şekeri olduğu iddiasıyla Saridaki helva fabrikalarına satıldılar.[56] Takip eden aylar içinde boykot yoğunlaştı ve şehir ticaretinde yol açtığı kargaşa Yunan tacirler arasında hoşnutsuzluğa ve protestolara neden oldu. İzmir'deki gümrük memurları, içeride perakendeciler tarafından kabul edilmemeye başlanan her bir Avusturya ürününü damgalamaya başladı-

48 G.F.M.A., Consulates, 14 Ekim 1908, 6211, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
49 F.O., 195/2300, 29 Ekim 1908, no. 112.
50 Donald Quataert, *a.g.e.*, s.134.
51 A. J. Panayotopoulos, *a.g.e.*, s.118.
52 A. J. Panayotopoulos, *a.g.e.*, s.118
53 G.F.M.A. 3/16 Ekim 1908, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Evgeniadis) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na
54 *Hizmet*, 13 Ekim 1908.
55 *Hizmet*, 22 Ekim 1908.
56 *Hizmet*, 2 Kasım 1908.

lar. Sonuç olarak İzmir'deki ticarî hayata hâkim olan Osmanlı Hıristiyanları, ticarî faaliyeti tehdit ettiği gerekçesiyle boykota karşı çıktılar.[57] Dolayısıyla İzmir'deki boykot hiçbir zaman geniş tabanlı bir destek sağlayamadı ve İttihatçılar'la liman işçilerinin örgütlülüğüne dayandı.[58] Boykotun esas destekçileri, Avusturyalı Lloyd gemisinin yükünü boşaltmayı reddeden kayıkçılar ve liman işçileri loncasıydı. Boykota katılmayanlar arasında Yahudilerin yanı sıra Türklerin de bulunmasına rağmen Türk gazetelerinin listelerinde tacirlerin büyük bölümünü oluşturan Rum tacirlerin isimleri yer alıyordu.[59]

3 Aralık 1908'de, İstanbul, Selanik ve Trabzon boykot komiteleri İzmir'den gelen bütün malları tarifelendirme ve İzmir'e yabancı şehir muamelesi yapma kararı verince boykot ciddi biçimde sıkılaştı.[60] İzmir'deki boykot komitesi giderek taleplerini hükümete kabul ettirmeye başladı. 1908 Aralığının sonunda İzmir boykot grubu, malların menşeini belirten ve hamilinin boykot komitesi üyesi olduğunu onaylayan 4000 kadar karne düzenledi.[61] 19 Aralık 1908'de,

57 Donald Quataert, *a.g.e.*, s. 149.
58 Donald Quataert, *a.g.e.*, s. 134.
59 *Hizmet*, 2 Kasım 1908.
60 Donald Quataert, *a.g.e.*, s.135.
61 Donald Quataert, *a.g.e.*, s.141.

Yunanistan İzmir Konsolusu İzmir'deki Yunan liman işçilerine Türk meslektaşlarıyla çatışmamaları için Avusturya boykotuna katılmalarını öğütledi. Ayrıca Düvel-i Muazzama'dan biriyle ters düşmenin Yunan milletinin yararına olmayacağını bu nedenle de hissiyatlarını açıkça belirtmemelerini de tavsiye etti.[62]

Avusturya-Macaristan şirketlerine karşı boykot 26 Şubat 1909'a, Habsburg hükümetinin Novi Pazar bölgesini boşaltıp 2,5 milyon altın lira tazminat ödemeyi ve Kapitülasyonları kaldırmayı taahhüt etmesinin ardından Osmanlı hükümetinin ilhakı tanımasına kadar sürecekti.[63] Bulgarlar da uzlaşmak zorunda kaldılar ve sonuç olarak beş milyon İngiliz altın sterlin ödemeyi kabul ettiler.[64]

Avusturya mallarının boykotu oldukça etkiliydi. Ancak Avusturya'yı etkilediği kadar Avusturya malları ithalatçısı Yunanlı ve Ermenileri de kötü etkilemişti.[65] Avusturya karşıtı faaliyetlere veya Müslümanlara karşı çekimser kalarak veya muhalefet ederek kendi kısa dönem ekonomik çıkarlarını korumaya çabalayan Hıristiyanlar, yurtsever olmayan davranışlarda bulundukları suçlamalarına hedef oldular. Boykot, Müslüman bir toplum içinde yaşamakla beraber Batı ekonomisine bağımlı Osmanlı Hıristiyanlarının hassas konumlarını günyüzüne çıkardı.[66] Daha sonra İttihatçı önderlik, bir arada yaşadıkları diğer Osmanlı uyruklarına karşı davranışlarını daha da sertleştirerek bu durumdan faydalandı. Başlangıçta Yunanlılara karşı bir boykotun engellenmesi çabalarına rağmen Girit göçmenlerinin baskısı başka bir ihtimale imkan tanımadı. Quataert'e göre, Jön Türk önderliği, Yunan anakarasını boykot etmeyi reddetseydi kendi tebaası içinde felaket bir iç savaşa engel olmuş olabilirdi.[67]

Girit'in Yunanistan'la birleşme konusu, Osmanlı'nın kötü idaresini protesto eden Hıristiyanların arasında bir isyanın patlak verdiği ve Düvel-i Muazzama'nın baskısı altında Bâbıâli'nin bir nizamnameyle düzenlemeler yapmak zorunda kaldığı 1866 yılına kadar geri gidiyor. 1897'de, Yunanistan'la hemen *enosis* isteyen başka bir isyan 1897 savaşına ve Yunanistan'ın yenilmesine neden oldu. Bir Türk çetesinin İngiliz müfrezesine saldırması ve bir bölümünü

62 G.F.M.A., Consulates, 19 Aralık 1908, no. 2864/8076, Yunanistan İstanbul Büyükelçisi'nden Yunanistan Dışişleri Bakanlıgı'na.
63 G.F.M.A., Consulates, 19 Aralık 1908, no. 2864/8076, Yunanistan İstanbul Büyükelçisi'nden Yunanistan Dışişleri Bakanlıgı'na.
64 Akşin, *a.g.e.*, s. 205.
65 Zürcher, *a.g.e.*, s. 109.
66 Donald Quataert, *a.g.e.*, s. 145.
67 Donald Quataert, *a.g.e.*, s. 145

öldürmesi olayını takiben Büyük Güçler, Osmanlı'yı taburlarını tahliye etmeye mecbur etti.[68] Fiilen bu Osmanlı Girit'inin sonu oldu.[69] 1904 Temmuz'undaki bir başka isyanın ardından da o zamanlar Girit Yüksek Komiseri olan Yunanistan Prensi George birleşme davasını savunmak üzere Avrupa saraylarını ziyarete girişti, hami devletler bunu kesin olarak reddettiler. 1905'deki bir silahlı isyan, Therissos'un isyanı, teslimiyetle sonuçlandı.[70] 7 Ekim 1908'de, Yunanistan, Bulgarların bağımsızlık ilan etmesini Girit meselesini çözmek ve Türkiye'yle bir anlaşma yapmak için fırsat bildi. Jön Türkler, Giritliler'in kalkışabileceği eylemlerden Yunanistan devletini sorumlu tuttu ve görüşmeleri yarıda kesti. 1908 Temmuz'unda Büyük Güçler askerlerini çektikten sonra Giritliler Yunanistan bayrağı çekti ancak Venizelos Girit'te seçimlerin yapılacağı 1910 Mart'ına kadar hiçbir Girit mebusunun Yunanistan Parlamentosu'na gönderilmeyeceğine dair hami devletlere söz verdi.[71]

20 Temmuz 1909'da, Britanya İzmir Konsolosu, Türklerin ve daha ziyade vilayette nüfusları 30.000'i bulan Girit Müslümanlarının, Girit'teki yabancı askerlerin tahliyesi sırasında Yunanlılara karşı girişecekleri eylemlere dair büyük bir korku olduğunu, Yunanlıların o günlerde kurulacak olan *panayır*ların çoğuna katılmamış olması ve Türkleri galeyana getirebilecek her şeyden kaçınmalarının da bunu gösterdiğini rapor ediyor.[72] İzmir'deki özel Alman-Rum Lisesi'nin Müdürü K. Giannikis, 29 Temmuz 1909'da, *Anatoli*'nin okurlarına, durumun endişe verici olmadığını yazıyor: "Türklerin Yunan lokantalarında yemelerine engel olan Giritli Türklerin önemsiz galeyanı ve Yunan gemilerinin boykotu gibi başarısız girişimler haricinde ciddi bir tepki yok. Tersine, halktan kadınların milli meselelerde cesaretleriyle ünlü olduğu Saint Tryffona [Agios Tryfonas - Terme] ve İmamoğlu gibi iki yerde, Girit için on gün önce yapılan gösterilere etkin katılım sağlayan ve Girit için kanlarının feda olduğunu haykırarak etrafta gülüşmelere yol açan Yahudi satıcılar bu kadınlar tarafından tartaklanmış.[73]

9 Ağustos 1909'da, Osmanlı devleti'nin Yunanistan'ın birleşmeyi resmi olarak doğrulaması talebini, Yunan Başbakan'ı Rallis, Yunanistan'ın bu harekete hiçbir şekilde dahli olmadığı ve geçmişte olduğu gibi bugün de doğru tavrı-

68 Michael Llewellyn Smith, *Ionian Vision Greece in Asia Minor 1919-1922*, Londra (Malezya), 2000, s. 11.
69 Sina Akşin, "The Balkans and the Committee of Union and progress", *Essays in Ottoman-Turkish Political History*, İstanbul, 2000, s. 206.
70 Helen Gardikas Katsiadakis, *Greece and the Balkan Imbroglio, Greek Foreign Policy, 1911-1913*, Atina, 1995, s. 34.
71 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 28.
72 F.O., 195/2331, 20 Temmuz 1909, no. 69, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
73 A.A., 29 Temmuz 1909, K.Giannikis, Anatoli, 8544/Z 230.

nı sürdürmesi gerektiği şeklinde yanıtladı.[74] Bu cevaptan tatmin olmayan İTC Yunanistan'a karşı ticari boykot ilan etti ve devleti Girit meselesinde güçlü bir tavır sergilemeye zorlamak için gösteriler düzenledi.[75] İzmir'deki İTC'nin 1909 Ağustos'unda düzenlediği gösteriye 100 kadar Yahudi'nin dışında çoğunluğunu Girit Müslümanlarının (12.000) oluşturduğu 20.000 kişi katıldı.[76] Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfusları o zamanlar 45.000 civarında bulunan Yunanistan yurttaşına karşı ekonomik savaş ilan edilmişti ve Osmanlı İmparatorluğu limanlarındaki Yunan gemileri muhasara altına alınmıştı.[77] 9 Ağustos 1909'da, İzmir Pasaport kayıkçıları Yunan vapurlarından mal indirmeyi kabul etmediler[78] ve 16 Ağustos 1909'da, İzmir'deki Yunanistan yurttaşlarına karşı kendisine 'ekonomik savaş komitesi' adını veren bir komite kuruldu.[79]

Britanya İzmir Konsolosu Türkler arasında hâkim fikrin, bir adım sonrası Yunanistan yurttaşlarının ülkeyi terk etmeye zorlanmaları olabilecek şekilde işleri son derece zorlaştırır bir hal almaya başladığını tespit ediyor. Yunan nakliye araçları, ürünler, dükkanlar, işçiler bu toptan boykota dahil edilirken Cemiyet'in düzenlediği gösterilerde Rumlar Yunanlılar'dan tamamen ayrı tutuluyordu.[80] Türk gazetesi *Ahenk*'te, Borsa'nın bir Osmanlı kurumu olduğunun[81] ve Borsa yönetim kurulunda Yunanlı bulunmaması gerektiğinin vurgulanmasının ardından Yunanistan yurttaşlarının hepsi Borsa'dan kovuldu.[82] Britanya Konsolosu'na göre, hükümet, Avusturya boykotu boyunca yaptığı gibi hiçbir sorumluluğu üstlenmeyecek şekilde hareketten uzak duruyordu. Boykotçuların kapattığı Yunan dükkanları polis tarafından yeniden açılıyordu. Yunanlılar'a işveren yabancılar henüz hiç rahatsız edilmemişti. Girit'in Yunanistan'a bağlanması durumunda İzmir'deki Yunanistan yurttaşlarının çokluğuna müsamaha gösterilmemesine ve sıkıyönetim uygulamalarına mazeret olabileceği nedeniyle nüfus arasında küçük bir çatışma hükümetin işine geliyordu.[83] Boykotun elebaşları Yunanlıları, Türklere karşı kışkırtmak üzere Rumların aklını zehirlemekle suçladı. Türk nüfusunun ezici bir çoğunluk oluş-

74 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 34-36.
75 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 36.
76 F.O., 195/2331, 2 Ağustos 1909, no. 60. Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
77 *Ahenk*, 22 Ağustos 1909.
78 *Ahenk*, 10 Ağustos 1909.
79 *Ahenk*, 17 Ağustos 1909.
80 F.O., 195/2331, 1 Ağustos 1909, no. 86, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Dışişleri Bakanlığı'na.
81 *Ahenk*, 20 Ağustos 1909, 7 Ağustos 1325.
82 *Ahenk*, 24 Haziran 1910, 11 Haziran 1910 (Musgar Pelteki, Lambra Hamboti ve ortakları, Yorgi Nikolai, P.Petraros, K. Koryas, Z. Zahavaklayis, Luka ve Bonokopulo. Leonida Diyamandopulo, Todori İstilyano Pulovadeise, Abulaki, Abadaki Pavliyaro. Pavlo Katsiyani. Yorgi Baltacı, Panayot Aroni, Todori S. Baltacı, Yovanni Ankoridi, İstimatyo Sariyanaki, Penanos Manyatidi. Yorgi Karakulak. İspiro Komidari, Dimitri Mihalapulo, Kosta Mihailidi, Zahireci Mihail, Benako Nikolaydi, Yorgi Mavromatı, Yani Aleksandraki.)
83 F.O., 195/2331, 2 Ağustos 1909, no. 87, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Dışişleri Bakanlığı'na.

turmasının, onları açlık sınırına getirerek ülkeyi terk etmeye mecbur bırakmaya yeteceğine inanmışlardı.[84] 23 Ağustos 1909'da, Rumlar boykotu protesto amacıyla dükkanlarını kapatacaklarını duyurdular ancak bu, Vali Kamil Paşa'nın Ortodoks Metropolitliği'ni, Rum cemaatin bu kararı uygulaması halinde sıkıyönetimle tehdit etmesi üzerine gerçekleşmedi.[85]

18 Ağustos 1909'da, Göztepe tramvayının Yunan çalışanları işten çıkartıldı.[86] Yetkililer, sokaklarda gösteri yaparak Yunan dükkanlarına girilmesini[87] ve hatta Yunan doktorlarına gidilmesini zorla engelleyenleri durdurmuyordu.[88] Tütün şirketi *Reji*, boykota uymadığı gerekçesiyle boykot ediliyordu.[89] Yunanlılara karşı boykot İngiliz ithalat çıkarlarını etkiliyordu çünkü toplam ithalat mallarının 3/4 oranındaki alıcısı Yunan işletmeleri ve dükkanlarıydı ve bu yüzden İngiliz mallarının çok büyük bir oranı sürüm dışı kalmıştı.[90] İngiliz görevliler, Jön Türkler'in, mevcut imtiyazları mümkün olduğunca daraltmak[91], bunun yanı sıra kapitülasyonların bağlayıcılığını üstlerinden atmak ve böylelikle Avrupa Gücü sayılmak için genel bir milliyetçi his ve arzu içinde olduğuna dikkat çekmekteydiler.[92]

Girit Millî Meclisi (15 Mart 1910) seçimleri esnasında Müslümanların Yunanistan Kralı'na sadakat yemini etmeyi reddetmeleri üzerine yeni bir kriz patlak verdi. 9 Temmuz'da Venizelos çıkmazı uzlaşma yoluyla çözdü; Meclis Müslüman mebusları tanıdı ve hemen ardından dört ay süreyle oturumuna son verdi.[93] Türk yetkililer, öğretmen, doktor ve gazetecileri sınır dışı ederek ve işadamı, tüccar ve toprak sahiplerini ya mülklerini terk ederek Yunanistan'a gitmeye ya da Osmanlı tebaası olmaya zorlayarak Yunanistan yurttaşlarına tanınan serbest ticaret ve yerleşim haklarına saldırıyordu.[94]

27 Mayıs 1910'da İzmir'de, 28 Mayıs 1910'da Çanakkale'de[95], 12 Temmuz

84 F.O., 195/2331, 2 Ağustos 1909. no. 87, İzmir Konsolosu'ndan Dışişleri Bakanlığı'na.
85 *Ahenk*, 24 Ağustos 1909.
86 *Ahenk*, 19 Ağustos 1909.
87 F.O., 195/2331, 2 Eylül 1909. no. 85, İzmir Konsolosu'ndan Dışişleri Bakanlığı'na.
88 *Ahenk*, 27 Ağustos 1909.
89 *Köylü*, 10 Kasım 1909.
90 F.O., 195/2331, 2 Eylül 1909, no. 85, İzmir Konsolosu'ndan Dışişleri Bakanlığı'na.
91 F.O., 195/2363, Sayın Viskonsül Heathcote-Smith'in "Kapitülasyonlar ve Müdürleri Osmanlı olan Sınırlı Sorumlu İngiliz Şirketleri" üzerine Gizli Raporu".
92 F.O., 195/2363. Yıllık rapor, 1909, no. 4235, 9624, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (Sir G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (Sir Ed.Grey).
93 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 37.
94 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, , s. 38.
95 G.F.M.A., 1910, A/21, 28 Temmuz 1910, no. 3301-278. Yunanistan Çanakkale Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

1910'da Trabzon'da[96], 24 Ağustos 1910'da İstanbul'da[97] yeni bir boykot ilan edildi ve pek çok şehirde boykot komiteleri kuruldu. İzmir Valisi Mahmut Bey makamında olmadığından İttihat ve Terakki'nin Şube Başkanı ve Maarif Müdürü Tevfik Bey boykotu esas itibarıyla kabul etmişti ancak her tür şiddet olayına karşı gözdağı vermekteydi.[98] Vilayetin dört bir yanında Müslüman nüfus arasında büyük bir hareketlenme gözlemlenmiş, Manisa, Nazilli ve Denizli'deki ateşli toplantılardan sonra Bornova'da en ateşlilerinden birkaç Giritli Müslüman tutuklanmıştı.[99]

Britanya Konsolosu'nun, birlikte hareket ederek valiyi arabuluculuk yapmaya ikna etme önerisi, diğer konsolosluk yetkililerince kabul edilmedi; çünkü Yunanlılar haricindeki yabancı unsurların çıkarlarının zedelendiği her durumda yetkililerin kendilerini fiilen korumak üzere araya girdiğine dair yaygın bir fikir birliği vardı. Konsolosların duayeni valiye başvurduğunda, kendisine Dahiliye Nezareti'nden boykotun sona erdirilmesi için elden gelen her şeyin yapılması talimatının verildiği bir telgraf gösterildi. Hareketin liderlerine gözdağı verirken 'grev' kanunları uyarınca cezalandırılacaklarını bildirmesine rağmen birkaç gün sonra gene de hiçbir şey yapamadığı apaçık ortadaydı.[100]

Britanya İzmir Konsolosu, İzmir'deki boykot komitesinin izlediği yöntemleri şöyle rapor ediyor: Alt sınıftan insanlar polis olarak kullanılıyorlar ve Cemiyet'in mührünü taşıyan izin olmaksızın hiçbir malın geçişine izin vermemek üzere Yunan gemilerinin kıyıyla ilişki kurmalarını ve İngiliz mallarının depolandığı Yunan dükkanlarına halkın girmesini engellemekle görevlendiriliyorlar. Dükkanların önüne tebeşirle *Yunanî* yazıyorlar ve eğer bu müşterileri durdurmaya yetmezse insanların içeriye girmesini engellemek için kapıya kendi adamlarından 2-3 kişiyi nöbetçi dikiyorlar ve zor dahi kullanıyorlar. Hatta Yunan işçi çalıştıran bir Maltalı'nın sahibi ve işletmecisi olduğu dükkana dahi saldırılıyor. Cemiyet, Yunan gemilerinin İngiliz yükü getirdiği durumlarda meseleye el atıyor ve Britanya Konsolosu bu durumlarda malların tahliyesine muvaffak oluyor. Boykot Komitesi iki kez Britanya Konsolosu'yla yazışıyor. İlk seferinde İngiliz ticaretine tüm imkanların sunulacağını vaat ediyorlar ve sonra bazı konsolosların Yunanlıları kendi korumaları altına almaya çalıştıklarından şikayet ediyorlar. İngiltere, Boykot Komitesi'nin mevcudi-

96 G.F.M.A., 1910, A/21, 12 Haziran 1910, no. 3266, Yunanistan Trabzon Konsolosu'ndan (Nomikos) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
97 G.F.M.A., 1910, A/21, 24 Ağustos 1910, no. 2897, Yunanistan İstanbul Büyükelçisi'nden Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
98 F.O., 195/2360, 15 Haziran 1910, no. 41, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
99 F.O., 195/2360, 15 Haziran 1910, no. 11, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
100 F.O., 195/2360, 6 Temmuz 1910, no. 54, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.

yeti şöyle dursun İngiliz unsurlara müdahale etme haklarını dahi tanımıyor.[101] Boykotun sürmesi Birleşik Krallık'taki İngiliz tacirlere de zarar verecek görünüyordu; boykot nedeniyle iflasın eşiğine gelmiş olan Yunan firmalarından İngiliz tacirlerin alacakları vardı.[102] Albay Mahmut Muhtar'ın halefi yeni Aydın Valisi Nazım Paşa[103], Bâbıâli'den, İngiliz ticaretine en ufak bir müdahalenin dahi engellenmesi ve boykotçuların cezalandırılması emrini alıyordu.[104]

Tüm nakliye hatları biri hariç Türk limanları olan Pantaleon vapur şirketi gibi Yunan şirketleri boykottan çok ağır biçimde zarar gördüler. 29 Haziran 1910'da, İzmir limanındaki küçük gemiler dahi işlerine son verdiler.[105] Yunanistan İzmir Konsolosu, Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'ndan, en azından bütün gemilerinde dalgalanan Yunan bayrağının itibarı için Pantaleon'un zararının tazminini talep etti[106] ancak bu talep, boykottan etkilenen tek şirket olmadığı gerekçesiyle kabul edilmedi. [107] Yunan konsolos ve viskonsüllerin hepsi boykottan en çok etkilenen Yunanistan yurttaşlarının listesini hazırladılar[108], bir yandan da boykottan en çok etkilenen sosyal grup olan hamalları desteklemek üzere Yunanistan Konsolosluğu'nun öncülüğünde bir komite kuruldu.[109]

Sadrazam Hakkı Paşa Girit'in mevcut durumunu değiştirmeye yönelik herhangi bir girişimin Osmanlı tarafından *casus belli* kabul edileceğini beyan etti. 21 Ağustos 1910'da seçilmesinin ardından Venizelos, statükoya yönelik yeni bir kargaşa çıkmasını engellemek için anayasal bütün güçlerini kullanacağı güvencesini verdi[110] ve yeniden açılan Girit Meclisi'ni Yunanistan'la birleşme arzusu konusunda, Yunanistan hazırlıksız ve bu nedenle de savaşa isteksiz olduğundan tek yanlı bir eylem fikrine karşı uyardı.[111]

1910 Eylül'ünde Selanik ve Manastır'daki Britanya konsolosluk büroları, Cemiyet'in, kısmen Girit meselesiyle ilgili olarak kısmen de bundan bağımsız

101 F.O., 195/2360, 30 Ağustos 1910, no. 75, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
102 F.O., 195/2360, 16 Agustos 1910 no. 72, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
103 F.O., 195/2360, 30 Kasım 1910, no. 98, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
104 F.O., 195/2360, 20 Aralık 1910, no. 103, Britanya İzmir Konsolosu'ndan Britanya İstanbul Büyükelçisi'ne.
105 G.F.M.A. 1910, A/21, 29 Temmuz 1910, no. 1837-2685, Yunanistan İzmir Konsolusu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
106 İngiliz yurttaşı Issigoni'ye havale işi (1909) iptal edilmiş gözükuyor.
107 G.F.M.A., 1910, A/21, 25 Haziran 1910, no.1749-2582. Yunanistan İzmir Konsolusu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
108 G.F.M.A., 1910, A/21, 7 Temmuz 1910, no. 27282. Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'ndan Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yunanistan Konsoloslarına. Yunanistan konsoloslarının gönderdigi ilk listede 196 Yunan vatandaşının boykottan ciddi biçimde etkilendigi belirtilirken ikinci listeye İzmir civarındaki, Menemen, Akhisar, Kemalpaşa, Hamidiye ve Denizli'den 113 Yunan vatandaşı daha ekleniyor. 154 Yunan vatandaşının yer aldığı üçüncü listenin büyük bir bölümünü viskonsül bulunmayan Manisa ve Aydın'da yaşayanlar oluşturuyor.
109 G.F.M.A., 1910, A/21, 29 Haziran 1910, no. 1837-2685, 24 Temmuz 1910 no. 2062-3069, 16 Ağustos 1910 no. 2273-3407.
110 Helen Gardikas Katsiadakis, a.g.e., s. 38.
111 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 38.

bir ruh hali içinde Yunanistan'la savaşa yol açacak belirgin bir kararlılık içinde bulunduğuna dikkat çektiler.[112] Lowther'ın Grey'e rapor ettiğine göre, genel olarak Yunanlılara karşı tahrik edici yazıların yaygın olduğu ve Girit sorununun sürekli gündemde bulunduğu başkentte de aynı ruh hali göze çarpıyordu.[113] 20 Eylül tarihli *Jön Türk* gazetesinde, Giritli ve Cemiyet üyesi Celal Nuri, adadaki "Müslüman tebaanın yok edilmesine yönelik mevcut süreçten" bahsediyor ve Hükümet'in, Girit meselesinde o zamana kadar yürüttüğü 'kaygısız' siyasetin aleyhinde 'etkin siyaseti' savunuyordu.[114] Britanya İstanbul Büyükelçisi Lowther "Osmanlı askerî kuvvetlerinin yenilenmiş olmasından kaynaklı olarak bu silahın küçük komşularından bir veya ikisine, tercihen de en kolay yoldan ucuz zafer kazanma fırsatını sunan Yunanistan'a yönelik olarak kullanılması arzusunun" belirgin bir şekilde görülür hale geldiğini gözlemliyor. İçeride ve diğer Müslüman ülkeler nezdinde itibarını arttırmak için askeri başarı zorunluluğunun, insanların özgür iradesinden ziyade başkentte süngü ve sıkıyönetim uygulayarak ayakta kalabilen bir Hükümet için kaçınılmaz olduğunu belirtiyor.[115] Lowther, Jön Türkler'e, on yıldan uzun bir süredir ilhak fikrine alışmış olan ada sakinlerinin bir çırpıda bu tür özlemlerine son vermesinin beklenemeyeceğinden ve şiddetle çözüme zorlamanın Girit ve Yunanistan'ın dahili durumunu beyhude yere tehlikeye atmak olacağından, yıllardır adanın konumunu belirleyen Yunanistan'a katılma eğiliminin sorumluluğunu Türklerin kendilerinin de dört Büyük Güç'le ve Yunanistan'la birlikte üstlenmesi gerektiğini anlatmaya çalışıyor. Ekim 1908'de ada üzerinde Osmanlı haklarını muhafaza etmenin Kraliyet hükümetlerinin temel politikası olduğunu ve uluslararası destek kuvvetleri çekildiği an Yunan bayrağının çekilmesinde olduğu kadar Müslüman mebusların kabulü ve Girit Millî Meclisi'ne seçilen Giritliler meselelerinde de dört Büyük Güç'ün Osmanlı'ya iyi niyet göstererek Osmanlı'nın ada üzerindeki egemenlik haklarını desteklediklerini ve onayladıklarını vurgulamaktan da kaçınmıyor.[116]

'Ekonomik savaş' söz konusu olduğunda, İTC '*la volonte de la nation*'ın kendisini ortaya koymasını engellemeyeceği mazeretine sığınarak Yunan gemi taşımacılığı ve ticaretine yönelik mücadelesini aylardır sürdürüyordu; Lowther

112 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E. Grey).
113 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E. Grey).
114 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E. Grey).
115 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E. Grey).
116 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E. Grey).

sözde '*volonte de la nation*'ın basitçe Selanik Komitesi'nin kararı olduğunu ve bu komitenin iki temsilcisinin (Talat Bey ve Cavit Bey) Kabine'de egemen olduğunu herkesin bildiğini ve bir yıl önce Girit yüzünden Yunanistan'la silahlı çatışmalara girilmesini engelleyen dört Büyük Güç'ün bir o kadar haksız ve kışkırtıcı olan bu ekonomik çatışmayı, bir gün başka bir konuda içlerinden biri veya daha fazlasına yönelebilecek tehlikeli silahı neden hoş gördüklerini anlayamadığını dile getiriyor.[117] 3 Kasım 1910'da, Britanya İzmir viskonsülü Heathcote-Smith, İstanbul'daki Britanya Büyükelçisi Geard Lowther'a, İzmir'deki Türk yetkililerin Yunan karşıtı boykota yönelik tavırlarına emsal teşkil etmek üzere çok yerinde bir örnek olarak 'Klonarides'in varilleri olayını' rapor ediyor: M. E. Klonarides & Co. Ltd., Yunanistan'da kurulmuş ama bir İngiliz şirketi olarak Büyük Britanya'ya kayıtlıdır. Pire'de bir bira fabrikası ve bira varillerinin haftada iki veya üç kez sevk edildiği İzmir'de büyük bir kahveden müteşekkildir. Boykotun başladığı Temmuz'dan itibaren Şirket engellemelerle karşılaşıyor. 31 Ekim 1910'da, Vali'nin Gümrük'ün dışında bulunan bazı varillerin kaldırılması esnasında koruma sağlanması emrine rağmen yetkililer, boykotçuların şirket çalışanlarını sürekli olarak tehdit ve gözdağıyla, kendi el arabalarına bindirip mahalden uzaklaştırmalarını seyirci kalarak izliyorlar. Ertesi sabah şirket malları almak için yeni bir hamle yaptığında, çalışanlar boykotçuların yuhalamalarıyla karşılanıyor. Gece boyunca varillerin istisnasız her birine delikler açılmış ve tamamen boşaltılmışlar. Britanya Konsolosu bütün bu hadiseler süresince hiçbir tutuklamanın gerçekleşmediğini, boykotçuların şiddet içeren müteaddit hareketlerini engellemek üzere polislerin en ufak bir müdahalede dahi bulunmadığını dile getiriyor. Belki Vali'nin kendisi hariç, istisnasız yetkililerin tümü, boykotçularla tıpatıp uyum içinde olduklarını saklayamadıkları bir tavır içinde.

Konsolos, Hükümet istemiş olsaydı bütün hadisenin beş dakikada sona erdirileceğini ileri sürüyor. Söz konusu bir İngiliz şirketi olduğundan ve böyle bir durumda alt tabakadan bir kaç yüz Giritli dışında kimsenin bu boykotu tasvip etmemesinden, zaten Hükümetin yasalara saygılı bir tebaası bulunmasından ve Hükümet otoritesini uyguladığında hiçbir durumda buna karşı gelinmemesinden anlaşılacağı üzere Osmanlı Yetkililerinin olaya el koymaktan bile bile uzak durduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Konsolos, Britanya Büyükelçisi'ni, Bâbıâli'nin İzmir'deki yetkililere en katı emirleri vermesini sağlamaya çağırmaktadır.[118]

117 F.O., 371/1015, 21 Eylül 1910, no. 34737, gizli, Britanya İstanbul Büyükelçisi'nden (G. Lowther) Dışişleri Bakanlığı'na (E.Grey).
118 F.O., 371/1015, 3 Kasım 1910, Britanya İzmir Konsolosluğu'ndan (Heathcote-Smith) to İstanbul Büyükelçiliği'ne (Gerard Lowther).

1910 Aralığında yabancı şirket gemilerini şehirden uzak tutan şiddetli kolera salgınıyla birlikte boykotun yoğunlaşması ticaretin ciddi biçimde olumsuz etkilenmesine neden oldu.[119] İstanbul'daki Britanya Ticaret Odası 1910'da boykotu kınamak üzere hazırladığı raporda durumu şöyle değerlendiriyor: "Oda'nın ciddi bir hata olarak değerlendirdiği Yunan gemi taşımacılığına karşı boykot tedbirlerine ve şiddetli kolera salgınının gemi taşımacılığı ve ticarette neden olduğu önemli sıkıntılara rağmen nihayet sona gelindi, yaygın inanışa göre ticaret için daha iyi günler kapıda bekliyor."[120]

25 Ocak 1911'de Osmanlı hükümeti, boykotun sona erdirilmesi için Komite'nin bir yol bulmasını sağlamak üzere İttihat ve Terakki Fırkası'yla temas halindeydi.[121] Şubat 1911'de, sınırda yaşanan bir olaydan sonra Selanik İTC, Hami Devletler'in, bir savaş çıkmasını engellemek istiyorlarsa Girit meselesinin Türk çözümüne razı olmaları gerektiğini ilan etti.[122] Boykot İmparatorluğun ana limanları ve kısmen de İzmir'de tazelenmiş bir güçle yeniden başlamıştı. İzmir'deki Boykot Komitesi Yunanistan yurttaşlarıyla iş yapan herkesi zorbalıkla tehdit etmeyi sürdürüyordu. Sadece Yunan mallarının satışı yasaklanmamıştı, Yunan tacirleriyle her türden iş ilişkisine engel olunuyordu. Mart boyunca boykot daha da yoğunlaştı ve Komite'nin bildirileri Yunanca, Türkçe, Ermenice ve İbranice hazırlanmış binlerce nüsha halinde dağıtılıyordu. Boykot, Yunanlılarla iş yapanları, Yunan işçi çalıştıran dükkanları ve Yunan lokantalara, kahvelere veya vs.'ye müdavim olanları da kapsayacak şekilde genişledi. İzmir'de yapılan bütün boykot komitelerinin temsilcilerinin katıldığı Büyük Kongre'de bu kararlar onaylandı.[123] Sıkı boykotun yanı sıra Ulucak'ta ve daha sonraları başka yerlerde Yunan yurttaşların zeytin ağaçlarının kundaklanması benzeri ihlaller kaydedildi. 23 Mart 1911'de Türk gazetesi *Köylü*'de Yunan tacirlerinin isimleri listelendi, onlarla iş yapan loncalar ve halk uyarıldı. Yunan dükkanları kırmızıyla işaretleniyordu ve iç bölgeler ve adalarla para göndermek dahil bütün işlemler kesintiye uğramıştı.[124] Yunanistan'dan kitap ithal edilmesi yasaklanmıştı ve Rodos, Sakız, Midilli'deki Yuna-

119 G.F.M.A., 1910, A/21, 12/25 Ocak 1911, no. 12232, Yunanistan İstanbul Büyükelçisi'nden (Aleksandropulos) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

120 Britanya İstanbul Ticaret Odası'nın 10 Mart 1911'de yapmış olduğu 23. Olağan Genel Kurulu'na sunulan 1910 yılı raporu, 1911, s. 29.

121 G.F.M.A., 1910, A/21, 12/25 Ocak 1911, no. 12232, Yunanistan İstanbul Büyükelçisi'nden (Aleksandropoulos) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

122 Helen Gardikas Katsiadakis, *Greece and the Balkan Imbroglio, Greek Foreign Policy, 1911-1913*, Atina, 1995, s. 39.

123 G.F.M.A., 1910, A/21, 25 Şubat 1911, no. 598-4793, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

124 G.F.M.A., 1910, A/21, 26 Mart 1911, no. 997, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

nistan konsoloslarının Osmanlı yetkilileriyle Yunanca yazışmalarına artık izin verilmezken bazı Yunanistan uyruklu kişiler de Osmanlı İmparatorluğu'ndan çıkartılmıştı.[125] 21 Mart 1911'de Anadolu Bankası, Avrupa'dan Küçük Asya'ya Yunan gemilerini kullanarak faturasız petrol sevkıyatı yapmakla suçlandı ve 'Osmanlı vatanperverleri' faturasında boykot komitesinin mührü olmayan petrolü almamaya çağrıldı. 19 Nisan 1911'de Banka'nın kapısına *Yunanlıdır* tabelası asıldı ve tabela ancak Belediye Başkanı'na yapılan şikayetlerin ardından polis tarafından indirildi.[126]

22 Nisan 1911'de, Yunan hükümeti protestolarını Düvel-i Muazzama'ya iletti.[127] İzmir'deki Yunanistan Konsolosu şehrin valisine *takrir* gönderdi ve İstanbul'daki Yunanistan Büyükelçiliği'ni, ardı ardına gelen ilanların, camilerde verilen vaazların ve İTC kulüplerinde yapılan konferansların boykotun daha da yoğunlaşacağını gösterdiği gerekçesiyle Bâbıâli'ye şikayette bulunmaya çağırdı. Yunanistan Konsolosu'nun şikayetlerine, valinin cevabı halkın iradesini temsil etmesi nedeniyle boykota bir son veremediği için üzüntüsünü dile getirmek oldu.[128]

İngiliz *Westminister Gazete*'si 6 Nisan 1911'de boykotu ve İzmir'deki Yunanlılara karşı sergilenen düşmanlığı kınadı: "... Girit meselesinin Osmanlı'nın emellerine uygun olarak çözülmesi için Büyük Güçler üzerinde baskı oluşturmanın aracı olarak, ... boykot yaklaşık bir yıl önce başladı. Bu maksadını yerine getirmekteki kaçınılmaz ve topyekun başarısızlığı konunun elbette ki kapanmasını sağlayamadı ama bir süre kesintiye uğramasına neden oldu. Biraz istikrarsız bir tarzda, İmparatorluğun ana limanlarında Yunan ticaretini yok etmeye yönelik girişimler her zaman vardı; söylentilere bakılırsa başka milletlerin tüccarlarının teşviki olmaksızın da değil. Ancak bu seferki taşkınlık ticari rekabetin bir aracı olarak açıklanamaz. Elbette buna Türkiye'de hiçbir zaman kendiliğinden ortaya çıkmayan ama her zaman kolay harekete geçirilen ucuz duygu gösterilerinden biri de eşlik ediyor. Türkiye Avrupa nezdinde itibarı ve kredisinin, büyük oranda, kendi tebaası ve kendi memleketindeki yabancıların hakları ve o insanları korumak konusunda gösterdiği isteklilik ve yeterliliğe dayandığını fark etmelidir. İzmir'de yaşanan türden olaylara seyirci kalınmasının hiç bir geçerli mazereti olamaz."

125 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, , s. 40.
126 G.F.M.A., 1910, A/21, 21 Mart 1911, no. 5934-6708, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).
127 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 40.
128 G.F.M.A., 1910, A/21, 8 Mart 1911, no. 919, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

Girit'e Osmanlı *kadılarının* gönderildiği 1911 Mayıs'ından sonra boykotun yeniden yoğunlaştığı görülüyor.[129] Yabancı gemi sahipleri Yunan vatandaşları işten atmaları için boykot ediliyordu. Yabancı gemilerin yükleme ve boşaltma yapmasının engellenmesi hususunda ancak yabancı konsoloslukların araya girmesiyle geri adım atılıyordu. Yunan gemisi *Dimitrios*'un meşe palamudu yükünü boşaltması, ancak Almanya Konsolosu'nun araya girmesiyle verilen izne kadar engellenmişti. İngiliz-Yunan şirketine ait *Pontos* gemisinin, alıcıları Yunan yurttaşı olmamasına rağmen İngiltere'den getirdiği malları boşaltmasına izin verilmemişti ve gemi Urla'ya gitmeye zorlanmış, mallar buradan İzmir'e sevk edilmişti.

Bu durum ithalat ve ihracata çok zarar veriyordu ve sadece Yunanlılar için değil yabancılar için de yıkıcıydı.[130] İzmir'deki Yunanistan Konsolosu, iki gazete satıcısı Atina gazeteleri sattıkları gerekçesiyle tutuklanınca Emniyet Genel Müdürü Nazım Paşa'ya şikayette bulundu ve aynı zamanda Akhisar'daki (Marmara) madenlerine gitmesi engellenen Yunan vatandaşı Forestis'in korunmasını rica etti. Ama raporuna da eklediği gibi, Komite'nin kararlarına her zaman oldukça sadık davranışlar sergilemesinden dolayı ondan hiçbir şey beklemiyordu.[131]

Mayıs 1911'de Girit Türklerinin girişimiyle Osmanlı Donanması için bir sergi düzenlendiğinde Yunanlılar'ın yanı sıra pek çok yabancı da devlete sadakatlerini bildirmek üzere sergiye katıldılar.[132]

Düvel-i Muazzama'yı Osmanlı kadılarının Girit'te görev yapmasını kabul etmeye zorlamak amacıyla mitingler düzenlendi ve bütün Osmanlıların Girit'e savaşmaya gitmeye hazır olduğunu kanıtlamak üzere İmparatorluğun çoğu şehrinde bu karar oylamaya konuldu. 4 Haziran 1911'de İzmir'de büyük bir miting düzenlendi, miting boyunca bütün dükkanlar kapalıydı ve loncalar ellerinde "Ya Girit Ya Ölüm" yazılı bayraklarla yürümüşlerdi. 4.000 kişi şehrin ana caddesinden yürüyerek ana meydanda toplandı ve burada Girit'teki Müslümanların çektikleri zulümler ve istibdat rejiminin Girit meselesiyle ilgili başarısız siyaseti üzerine nutuklar atıldı. Kadıların, ardından da Osmanlı ordu ve donanmasının adaya gönderilmesi önerileri belediye başkanı, müftü, ha-

129 G.F.M.A., 1910. A/21, 28 Mayıs 1911, no. 1148, İzmir Limanı işçilerinden Başbakan Venizelos'a.

130 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 20 Mayıs 1911, no. 1797, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

131 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 16 ayıs 1911, no. 1753, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

132 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 9 Mayıs 1911, no. 1670, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na: Jojef Karmen, Menton Deput, Edward Whitall, Alfred Ektopoulos, Mesrop Simonian, Nesim Levi, Albert Alliotti, Zaharia Gökbaşoğlu, Christos Athanasoulas, Aimilios Kartalis, Oscar Wanlebet, Alfonso Solari, Lohnre, Misak Murotkan.

ham ve Ermeni murahhasası tarafından imzalanarak Sadrazam'a gönderildi.[133]

İzmir'deki Yunanistan Konsolosu, Yahudilerin mitinglere katıldıklarını, ardalanda çok sayıda Giritli Türkün bulunması ve açık bir şekilde Yunan karşıtı yayımıyla yakın zamanda çıkmaya başlayan *Al Sancak* gazetesi örneğinde olduğu gibi basının sert Yunan karşıtı kampanyası nedeniyle boykotun yoğunlaştığını vurguluyor.[134] Konya ve Manisa'daki Yunanistan konsolosları da şehirlerinde boykotun uygulanmasında İzmir'deki boykot komitesinin ve Giritli Türklerin rolünü vurguluyorlar.[135] Giritli Türk grupları, Yunan vatandaşlarını Osmanlı pazarındaki dükkanlarını kapatmaya zorluyor ve dükkanlar ancak kolluk kuvvetlerine defalarca bildirildikten sonra açılabiliyor.[136] Yunanistan Konsolosu Düvel-i Muazzama'nın dikkatini bu dayanılmaz duruma çekmenin zorunluluğunun altını çiziyor. Boykot Komitesi'nin *Ahenk* ve *İttihad*'ta yayınlanan yeni ilanı (30 Haziran 1911) her türlü meslekten (bir mimar, bir nalbant ve bir kahve sahibi de listede yer alıyor) Yunan vatandaşın listesini veriyor ve Osmanlılar bunlarla iş yapmamaya çağrılıyor.[137]

Ortodoks Patrikhanesi ve diğer Hıristiyan cemaatlerin özellikle eğitim konusunda olmak üzere imtiyazlarının Jön Türkler tarafından sınırlandırılarak ihlal edilmesini protesto etmek için ortak bir takrir hazırlandı ve etkisini arttırmak amacıyla İmparatorluğun çoğu şehrinde dernekler kuruldu. 29 Ağustos 1911'de bu türden bir dernek de İzmir'de kuruldu. 30 kazayı temsil eden 72 kişiden sadece beşinin İzmir'den oluşu, Yunan toplumunun uzun süredir devam eden baskılar ve Metropolit'in Osmanlı kardeşliğini zayıflattığı suçlamasıyla vilayet idare meclisinden dışlanması sonucunda gözünün ne kadar korktuğunun göstergesidir.[138] 10 Eylül 1911'de, *Ameroliptos* ve *Adiallaktos* gazetelerinin sahib-i imtiyazı Gregorios Vasilas rejime karşı ayaklanma kışkırtmaktan dolayı sınır dışı edildi. Yunanistan Konsolosu, Vasilas'ı, boykottan en çok zarar gören alt tabakaya hitap eden gazetelerinin, onlara kaderleriyle mü-

133 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 16 Haziran 1911, no. 118, Yunanistan Manisa Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

134 Üsküp (11 Mayıs 1911), Demirhisar (13 Mayıs 1911), İskeçe ve Yanya (14 Mayıs 1911), Edirne ve Serez (15 Mayıs 1911), Kavala (16 Mayıs 1911), Nausa (17 Mayıs 1911), Bursa (18 Mayıs 1911), Manastır (23 Mayıs 1911), Konya (26 Mayıs 1911), Beyrut (27 Mayıs 1911), Dedeağaç (28 Mayıs 1911).

135 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 24 Mayıs 1911, no. 1858, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

136 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 8/21 Haziran 1911, no. 14327, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

137 G.F.M.A., 1911, 46, 1. 7 Haziran 1911, no. 2092, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

138 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 5 Eylül 1911, no. 2757, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na (Gryparis).

cadele ederken verdiği desteği vurgulayarak boykot boyunca sağladığı hizmetlerden dolayı övdü ve Yunan Hükümeti'nden Yunanistan'da ona yardım etmelerini rica etti.[139]

13 Eylül 1911'de, İzmir'deki Yunanistan Konsolosu, Müslüman liman işçilerinin Yunan tebaasından işçilerle işbirliği yapmayı kabul ettiklerini rapor ediyor ama bunun bir gevşeme hatta boykotun sonu anlamına mı geldiğine yoksa yılın belli bir zamanı olması ve tacir ve limanların ihtiyacını karşılayabilecek yeterli işçinin olmamasından dolayı geçici bir durum mu olduğuna dair şüphelerini de dile getiriyordu.[140]

29 Eylül 1911'de[141], İtalya savaş ilan ettiğinde ve (daha sonraları İtalya'ya katılarak Libya müstemlekesi adını alacak olan) Trablusgarb ve Berka'daki Türk yerleşimlerini işgal ettiğinde[142] Komite aleyhinde şehirde dağıtılan bir duyuru, İttihatçıların itibarının son derece zarar görmüş olduğunu gösteriyor.[143] İzmir Boykot Komitesi'nden Midilli'ye gönderilen bir mektupta boykotun resmen durdurulması buyruluyor ve yabancı unsurlarla özellikle de geçen on altı ay boyunca gemileri yeterince zarar gören Yunanlılarla iyi ilişkiler geliştirmeleri isteniyor.[144] Ancak 25 Ekim 1911'de, İzmir'deki Boykot Komitesi, Yunan gemi işletmeciliği acentelerini, Müslüman İşçiler Sandığı'na bağış yapmaya ve işçilerin eskiden olduğu gibi üçte birini değil yarısını Müslümanlardan istihdam etmeye çağırıyordu.[145]

Venizelos, savaş Trablusgarb'la sınırlı kaldığı sürece Yunanistan'ın sessiz kalacağını beyan etti. Eğer 1908'de olduğu gibi Avusturya-Macaristan veya Balkan ülkelerinden biri harekete geçmiş olsaydı Yunanistan pasif bir seyirci olarak kalmazdı. Bu tavır değişikliği Yunan basınında da ifadesini buldu ve basın Yunanistan'ı "Girit meselesinin nihai çözümüne fırsat yaratabilecek" bir savaşa hazır olması yönünde uyardı.[146]

139 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 10 Eylül 1911, no. 3294, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
140 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 13 Eylül 1911, no. 2654, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan (Potten) Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
141 R. J. B. Bosworth, "Italy and the End of the Ottoman Empire", Marian Kent (ed), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, 1984, ss. 52-75, s. 57.
142 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 26 Kasım 1911, no. 32522, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
143 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 18 Ekim 1911, no. 4121, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
144 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 18 Eylül 1911, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Midilli Viskonsülü'ne.
145 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 1911, 25 Ekim 1911, no. 31599, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.
146 Helen Gardikas Katsiadakis, *Greece and the Balkan Imbroglio, Greek Foreign Policy, 1911-1913*, Atina, 1995, s. 66.

2 Kasım 1911'de, Komite, Aydın Vilayeti'nde, Osmanlı Devleti'nin siyasi ilişkilerini çıkmaza sokmamak için ve Balkan devletleriyle uzlaşma sağlanmasına çabalayanların faaliyetlerine hürmeten Yunan yurttaşlara karşı boykota ara verildiğini duyurdu.[147] Komite'nin emriyle boykota resmen ara verilmesi büyük bir rahatlama sağladı.[148] Ancak İzmir'deki Yunanistan Konsolosu, bölgedeki ticareti Yunanlıların elinde tutmaya yönelik adımlar atılması gerektiğini çünkü boykot boyunca pek çoğunun iflasını ilan ettiğini kaydediyor. Midilli Bankası'nın çökmesi ve ayrıca İzmir'deki Atina ve Anadolu bankalarının sağladığı kredilerin iptal edilmiş olması durumlarını daha da zorlaştırıyordu.[149]

Venizelos'un, 23 Kasım 1911'de, Girit mebuslarını Atina'da kabul ederek, Giritli hemşerilerinin hiçbir şekilde Yunanistan'ı Türkiye'yle bir savaşa itmesine izin vermeyeceğini beyan etmesi Türkiye'de olumlu bir etki uyandırdı ve Yunan-Türk ilişkilerinde bir istikrar dönemi açıldı.[150] 1909'dan 1911'e kadar devam eden düzenli Yunan karşıtı boykotlar döneminde Yunan tacirleri ve toprak sahiplerinin savunmasızlığı ortaya çıkmıştı. Bu durum, Balkan savaşlarından (1912-1913) sonra, Rumlara karşı boykotun iki halk arasında açık ekonomi ve çete savaşına dönüşeceği dönemde ve 1914'ten 1916'ya kadar olan ekonomik savaş ve iç savaşın şiddetini arttıracağı dönemde de ortaya çıkacaktır.[151]

Özet: II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan bütün Osmanlı milletlerinin kardeşliğini vurgulayan hürriyet havası, zaman içinde dağılmış, Girit'in Yunanistan'a katılması sorunuyla büyüyen Müslüman-Yunan/Rum çelişkisi, önce Yunanistan yurttaşlarına sonra Rumlara uygulanan ve kapsamı gittikçe genişleyen boykotla gittikçe derinleşmiştir. İttihatçıların örgütlediği boykot, ciddi sorunlara yol açarken, Trablusgarp Savaşı'nın çıkmasıyla durdurulmak zorunda kalmıştır. Balkan Savaşı öncesi İttihatçı/Osmanlı-Rum/Yunanistan ilişkilerinin ortamı, ekonomik abluka niteliğindedir.

Anahtar sözcükler: II. Meşrutiyet, İttihat ve Terakki, Yunanistan, Rum/Yunanlılar, İzmir, Girit, boykot.

Abstract: After the reproclamation of the Constitution, fraternty of the Ottoman 'millet's was shared by all shown by the demosntrations and speeches where as this atmosphere changed with the anexation of Crete to Greece and the conflict between the Muslim and the Greek got deepened by the boycott towards the Greece citizens and later the Rum citizens of the Otoman Empire.

Key words: Second Proclamation of the Constitution, İttihat ve Terakki, Greece, Rums and Greeks, İzmir, Crete, boycott.

147 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 2 Kasım 1911, no. 30102, 4337, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

148 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 4/17 Kasım 1911, no. 30026, Yunanistan Manisa Viskonsülü'nden Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

149 G.F.M.A., 1911, 46, 1, 8 Kasım 1911, no. 4399, Yunanistan İzmir Konsolosu'ndan Yunanistan Dışişleri Bakanlığı'na.

150 Helen Gardikas Katsiadakis, *a.g.e.*, s. 68.

151 Elena Frangakis-Syrett, "The Economic Activities of the Greek Community of Izmir in the second half of the nineteenth and early twentieth century", Gondicas ve Issawi (ed), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism*, 1999, s. 28.

نومرو ٤ — بازارایرتسی ١٨ نیسان ٣٢٧ — برنجی سنه

صاحب امتیاز ومدیر مسئولی :
اسعد
هر بر امور ایچون مدیر مسئول نامنه مراجعت اولنملیدر .

سنه‌لکی یکرمی ، آلتی آیلغی اون ایکی بچق غروشدر .
ممالك اجنبیه ایچون سنه‌لکی اون فرانقدر .

آدرس :
مناسترده عاطف بك جاده‌سنده قورشون اداره‌خانه‌سی

شمدیلك بازار ایرتسی کونلری چیقار .

حق و حقیقتی یازمقدن چکنمز . منفعت وطنی هیچ بر شیئه دکشمز . عثمانلی غزته‌سیدر .

نسخه‌سی ١٠ پاره‌در

قورشون

ادراکیله مباهی اولدیغمز جلوس همایون

KURŞUN, “Hak ve hakikati yazmaktan çekinmez, menfaat-i vatanı hiçbir şeye değişmez Osmanlı gazetesidir”, No: 4, 18 Nisan 327 [1 Mayıs 1911], Sahib-i imtiyaz ve müdir-i mesul: Esad, Manastır, haftalık.

Kurşun – İdrakiyle mübâhi olduğumuz cülus-u hümâyûn-u hazret-i hilafetpenahî münasebet-i mübeccelesiyle Osmanlı Meşrutiyeti’nin ilk büyük padişahı Sultan Mehmed Hân-ı Hâmis Hazretlerinin hak-ı pây-i şahanelerine cebîn-i sây-ı ubûdiyet ve rıkkıyyet olarak min-gayr-i haddin arz-ı tebrikâta ve bi-lâriyâ i’lân-ı fahr u muhammedete müsâraat eyleriz.

İstikbal Milletin Mezar-ı Adem Hainlerindir!

Henüz devre-i nekahata giren zavallı vatanın saat-i felaketini bekleye bekleye tâb ü tüvânı kesilen hainlerin, milletteki istidad-ı feyzî gördükçe kuduran alçakların hırs-ı menfaatle kararmış kalblerine hakk rızası için bakınız! Bir izmihlal-i karîbin müjde-i hunininі okuyacaksınız!..

Ekseriyet fırkasındaki en ufak bir ihtilafı, menviyât-ı habiselerinin inkişafına beşâret gibi telakki eden bu saadet düşmanlarının sine-i vatana sokmak için hazırladıkları hançer-i ihanet bu gün kalbgâh-ı millete doğru tevcih ediliyordu, onlara saha-i müfsidât hazırlamaktan biz hâlâ fâriğ olamıyor, birbirimizin gözünü çıkarmaya sa'y ediyoruz.

İntibah ey köhne Bizans'ın namuskâr evladları! Milletin semere-i mesaisi olan hazineleri Avrupa'nın sefahat alemlerinde dinsizce imansızca istihlak etmekle kanaat etmeyerek çaldıkları milyonlarımızla bizi birbirimize düşürmek isteyen İzzet Hololarm, Bo Şeriflerin 10 Temmuz müteheddisi sıfatıyla o zavallı Bizans'ın muhit-i safına soktukları hürriyet düşmanlarına zinhar aldanmayınız! Onlardan korkmayınız ve iman ediniz ki namusunu ve bütün meziyet-i insaniyesini beş on liraya satan bu alçaklar, yüz bin süngünün harim-i celadetine sığmayan nev-nihal-i meşrutiyetin pây-ı ismetine bile basamazlar.

Basiret ey merkez-i hilafetin fedakâr hâdimleri!

Sizin safvet-i hamiyetiniz arasına ekilmek istenilen tohum-u müfsidetin neş vü nemasına var kuvvetleriyle çalışan meşrutiyet düşmanlarına sine-i hamiyeti çevirecek, o uğurda seve seve ölecek yüz binlerce vatan yavrusu bulunduğunu daha dün gördünüz.

O sim ve zer âşıkı namussuzlarla pençeleşe pençeleşe vâsıl-ı mertebe-i şehadet olan ve bu gün kanlı kefenleriyle hürriyet-i ebediye tepesinde yatan şüheda-yı mübarekenin ervâh-ı pâki şâhid olsun ki, bu vatanın saha-i ismeti bütün erbab-ı namus ve hamiyete medfen, yurt hâk ile yeksân olmadıkça ajder-i istibdad baş kaldıramaz. Buna inanınız. Çünkü istikbal milletin, mezar-ı adem hainlerindir!...

Ayasofya'da Salib (!!) Sofya Sarayında Hilal...

Hainler korkak ümitsizler saldırıcı olur. İşte Bulgaristan'ı kudurtan, haydutların ağzından köpükler saçdıran halet-i ruhiye budur. Hain oldukları için korkak, ümidleri kuruduğu için kuduzdurlar. Onlar en ciddi gazetelerinden en kokmuş paçavralarına varıncaya kadar okunsun görülür ki bir sahifede Osmanlıların dehşet kesb etmesinden, diğerinde Bulgaristan'ın niçin hücuma kalkmadığından bahs olunur.

Rus cenerallerinden biri bakınız bir Bulgar gazetecisine ne diyor:

Rusya'nın en eski politikası Ayasofya kubbesine salib dikmektir. Mademki bunu yapmadık başkalarıyla niçin harb edelim? Sofya'nın kirli kağıtlarından biri bunu nakl ettikten sonra diyor ki: "Abdülahmid zamanında Türk zabitle-

ri afyon içmiş gibi uyuyor idiler. Onlara bütün Türkiye mahv olacak yalnız Yıldız kalacak dense idi. İnanmak bile istemeyeceklerdi. O zamanları Bulgaristan miskin miskin geçirdi. Bu güzel fırsatı kaçırdı. Şimdi ise aksi oldu. Afyoncular uyandı. Mahmud Şevket Paşa yakında Osmanlı hilalini Sofya sarayına dikeceğiz diyor da Bulgar zabitleri afyon içmiş gibi hiç kımıldamıyorlar."

Eskiden bizde Bulgarların ciddi ve cesur olduklarına dair bir fikir vardı. Fakat görüyorsunuz ki muhterem Osmanlılar! Bu fikrimiz ne kadar yanlışmış. Onlar korkak ve ümidsizdirler. Onların rüyaları onların hayalâtı Osmanlı ordusunun dehşet ve hücumuyla dolmuştur.

Şimdi siz, ey Bulgaristan'ın kâtil, siyah haydutları! Biliniz ki Mahmud Şevket Paşa o sözleri söylemedi. Fakat (Kurşun) Osmanlılık namına sesini yükseltir ve der ki: "Evet hilalimizi Sofya sarayına mızraklarımızı da haydutların bağrına dikeceğiz. Zira arslan kuvvetlidir, cesurdur. Fakat köpek olamamasına [ulumasına] yılan oyununa bundan fazla ceraidemiz...

İkdam Paçavrası!

Devr-i sâbıkta Yıldız'ın cenah-ı rezaletine sığınarak zalemeyi mertebe-i uluhiyete çıkaran riyakâr kalemini namussuzları alkışlamakta kullanarak ihraz ettiğin bu günkü mertebe-i rifat (!) sana milletin izmihlaliyle sönmek, saadetiyle ağlamak hiss-i meşumunu perverdeye cesaret vermesin!

31 Mart hadise-i irticaiyesini körükleyen Serbestî, Volkan paçavralarına ne suretle pişva-yı rezalet olduğunu unutmayan erbab-ı hamiyeti her satırında bu-yu istihfaf istişmam edilen sütunlarındaki mana-yı sefileyi tefsirde izhar-ı acz eder zan etme!

Milletin, merkez-i hilafetteki namuskâr evladlarını ihlal için çalışan paçavralara riyakâr kaleminle bu sefer de cephe-i müzaheret çevirmeye yeltenirsen bu sefil vücudları temizlemek için köhne Bizans'a şitap edecek olan erbab-ı hamiyet, hırs-ı menfaatle gözleri kararan hainleri tepelerken mefâsid-i hainaneye penah olan kirli matbaanı da başına geçirecek ve o zaman millet de senden kurtulmuş olacaktır. Anladın mı?..

Arz-ı Şükran

Hak uğrunda sahne-yi mücahedeye atılan gazetemiz hakkında pek nüvazşikar bir lisan ile temenniyât-ı hâlisânede bulunan Üsküp'te münteşir 'Top' refik-i muhteremimize arz-ı şükran eyleriz.

Darvinizim

Darvinizim nazariyesi ile Lamark [Lamarck], Darvin, Line [Linneaus], Ku-

viye [Cuvier], Gote [Goethe], Hekel [Haeckel] gibi meşâhir-i tabiiyyunun hayat-ı fikriyelerini şârih olarak Subhi Edhem Bey tarafından neşr edilen bu fenni eserin forması da intişar etmiştir. Kârilerimize tavsiye ederiz. Beher forması yirmi paradır. Merci: Manastır Hürriyet Kütüphanesi.

Kurşun

İstanbul'da Bâb-ı Âli Caddesi'nde 77 numerolu Meziyet-i İktisadiye Kütüphanesi'nde

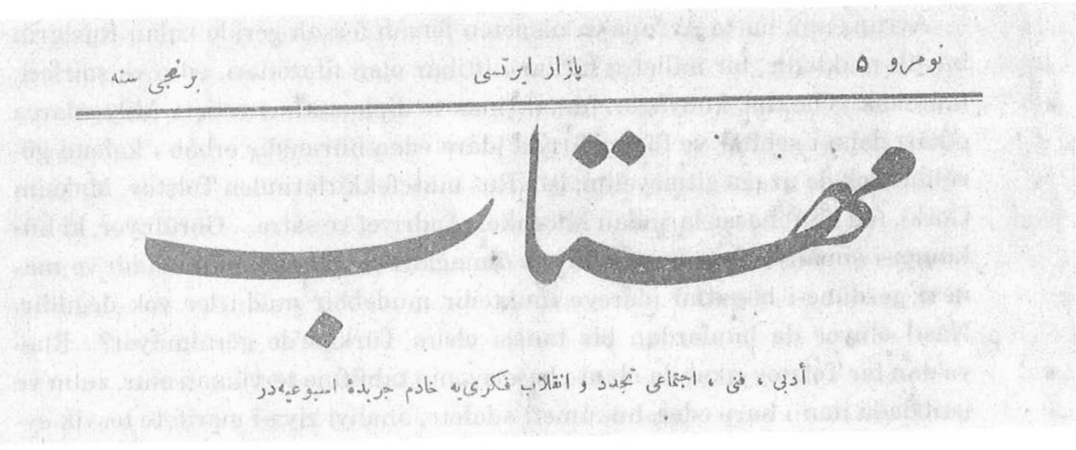
Selanik'te Sarraf Abdülbaki Efendi'nin dükkânında

Üsküp'te İranî Ekber Efendi'nin mağazasında

Edirne'de Kitapçı Hasan Ağa'da

Debre'de Kitapçı Faik ve Sarraf Aziz efendilerin dükkânlarında toptan ve perakende satılır.

[Çevrimyazı: Kudret Emiroğlu]



MEHTAB, Numero 5, 26 Şaban 1329 – 8 Ağustos 1327 [21 Ağustos 1911], Sahib-i imtiyaz: Mehmed Tahir, Müdir-i mesul: Mehmed Faik, Matbaa-i Ebü'z-Ziya, İstanbul, haftalık.

Nesl-i Münevverin Nazar-ı İntibahına

Otuz bu kadar sene Türkiye sahne-i hayatının, hayat-ı siyasiye ve içtimaiyesinin semasında asılan siyah perdeler açılır açılmaz esliha-i fünun ve maarifle, şecaat-i medeniye ile müsellah genç, münevver dimağlar, cesur ve gayûr bir nesl-i cedid bütün şaşaa-i endamıyla görülecek ümidi kalplerimizi okşayıp duruyordu. Öyle bir nesl-i nevin ve güzin, ki milel-i mütemeddineden yerle gök kadar uzak kalan akvam-ı İslamiyenin bâdî-i terakkiyatı olan her şeyi elde edebilmek için ibraz-ı fedakarî edecek. Abede-i zalâm ve evhama şehrâh-ı nevvâr-ı hayatı gösterecektir. Muhayyilemizde yaşattığımız bu Türk nesl-i münevveri yalnız kendi muhitine değil, daha ikaz ve intibaha muhtaç sair muhitât-ı İslamiyeye de şule-bahş-i hayat olacaktır. Bu yolda reh-güzâr-ı emellerinde tesadüf edecek olan dikenlerin üzerine pembe ve nermin bir çimen-zâra basacak gibi basacaklar, muhitimize benzeyen karanlık, kirli ve perişan olan fikir ve dimağımızı tenvir ve tathire çalışacaklar, parlak bir hayata namzet edeceklerdir. Ne tatlı hülyalar ne ruh-nevâz emellerdi!...

Beslediğimiz bu serap-alûd ümitler bana bir hatıra-i güzeşte tahattur ettiriyor:

Kafkasya'da bulunduğum zamanlardı. Akvam-ı İslamiyenin âfâk-ı hayatını bürüyen bu muannid sehâib mazlumenin hakiki esbabını arayan meslektaşlarımla ara sıra toplanır, dertleşirdik. Musahabe esnasında, Almanya, Fransa, Rusya mekatib-i aliyesinden neşet etmiş olan rüfeka-i mesleğim bir vaziyet-i mahzûnâne alarak diyorlardı, ki:

Avrupa'nın, hatta Avrupa'ya nispeten fersah fersah geride kalan Rusların büyük muktedir, bir milletçe medar-ı iftihar olan filozofları, edip ve şairleri, mütehassıs hekim, kimyager, hukukşinas ve diplomatları yetişti. Milyonlarca efkârı deha-i sehhâr ve füsunkârıyla idare eden hür-endiş erbâb-ı kalemi görüldü. Pek de uzağa gitmeyelim; işte Rus mütefekkirlerinden Tolstoy, Maksim Gorki, fen mütehassıslarından Miçenkof, Andriyef ve saire... Görülüyor, ki hükümet-i şimaliyede de bugün büyük dimağlar, bir memleketin maddi ve manevi gerdûne-i hayatını idareye muktedir mudebbir müdürler yok değildir. Nasıl oluyor da bunlardan bir tanesi olsun Türkiye'de görülmüyor?.. Rusya'dan bir Tolstoy çıkar da âlâm-ı beşeriyenin tahfifine tercüman olur, zulm ve istibdada ilan-ı harp eder, hükümeti adalete, ahaliyi ziya-i marifete teşvik eyler.. Hayatını mesut kaşanelerde değil, bedbaht sefaletgâhlarda geçiren bir Gorki çıkar da erbab-ı mesaiyenin, amelenin çekmekte olduğu mezahim-i tahammül-fersâyı ateşîn bir surette tasvire muvaffak olur... Hâme-i şefkat omzundan dökülen ateşîn katerât ile insanı ağlatır?.. Acaba, böyle mütefekkirleri alem-i İslam doğuramayacak mı? Doğurmaktan akîm mi kalmıştır?..

Rüfekamın bu meyandaki mütalaat ve mülahazatını dinledikten sonra derdim ki:

Efendiler, hiç merak etmeyin, Abdülhamid'in kirli eliyle Türkiye sahne-i hayatına asılan şu perde-i istibdad açılsın da hâsnâ-i hürriyet kadar haiz-i mahâsin bir nesl-i cedid göreceksiniz. O zaman zehâbınızın ne kadar yanlış, ne kadar mugayyer-i hakikat olduğunu kendiniz de tasdik edeceksiniz! Emin olun, ki feyz-i (!) istibdadın mahsulü olan bir fırka-i hür-endîş vardır ki ferda-i hürriyette bütün nâsıye-i pak ve dırahşânıyla, bütün sema-i asalet nişanıyla gözlerinizi kamaştıracaktır. Ben kendi hesabıma bu hususta bedbîn değilim. Nasıl olur da cihan-fürûzân irfanın, medeniyetin tam göbeğinde yaşayan Türklerde müheyya-i feveran dehalar olmaz?.. Ne yapmalı, ki şehinşâh-ı istibdad olan Hamid bu müheyya-i feveran dehaların menfezlerini boğmuştur. Hamid'in pençe-i ahenîni kırıldığı zaman bir feveran-ı envâr göreceksiniz, ki yadigar-ı â'sâr olan bütün kirleri, bütün telvisât-ı hurafiyeyi yıkamaya başlayacaktır. Biz de o gün ikbal ve istikbal-i milletin ilk revzenesinin açıldığını göreceğiz. Ve güleceğiz. O yevm-i mev'ûdun yaklaştığına emin olunuz efendiler!

Biz bu tatlı ümitler, müzehheb ve müzehher emellerle yaşayıp duruyorduk. Yevm-i mev'ûd gelmişti. Asakir-i muzafferemizin süyûf-i istibdad-suzi parladı. Hamid istibdad ve mezalimiyle hal-i ihtizarını yaşıyordu. Biraz daha geçti. Diri diri mezar abidesine gömülmüştü. Mezalim-i mücessimi olan bu "Kızıl Sultan" büsbütün ortadan kalktıktan sonra bir saha-i nevine çıktık demek. Fakat bu bir inkılab-i fikrî değil inkılab-ı seyfî olduğu yavaş yavaş görülmeye başla-

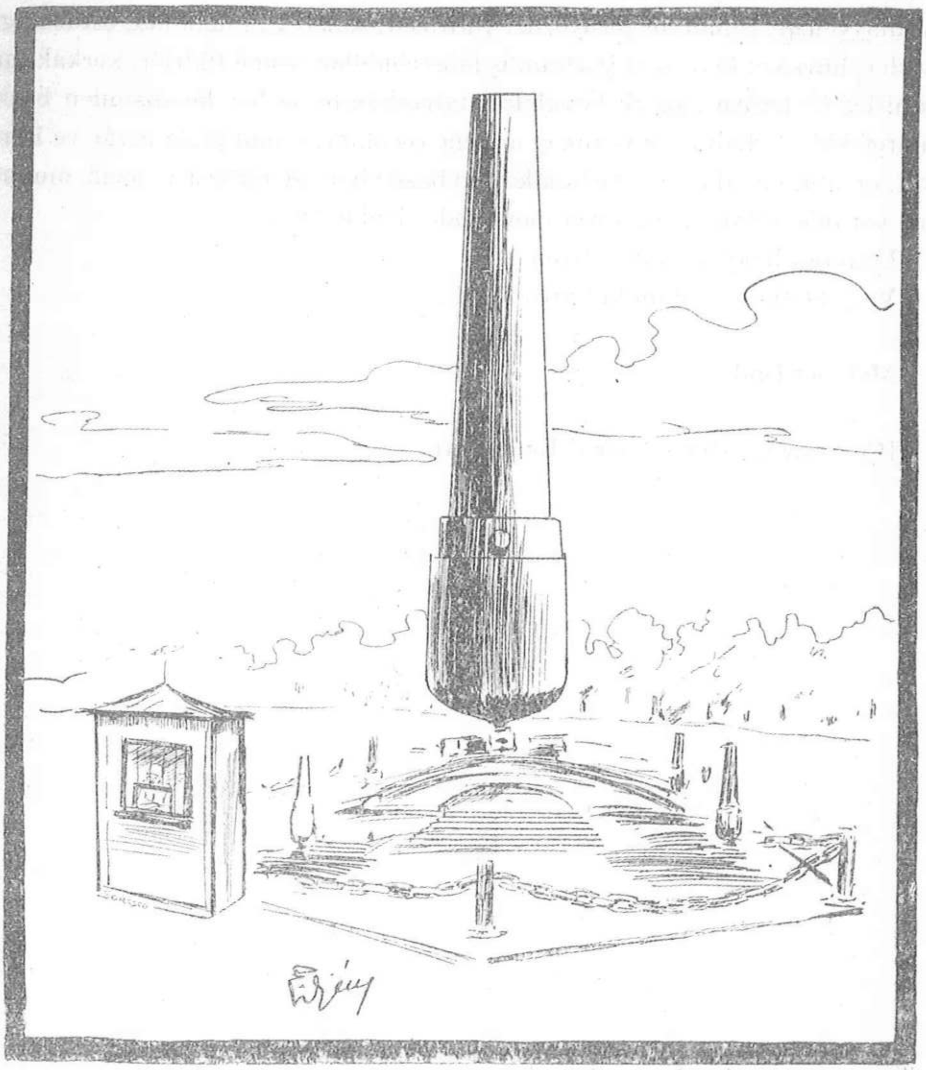
dı. Yalancı alkışlar. Esassız şadlıklara manasız meserretler birer birer söndü. Bizce şayan-ı arzu ve ümit olan hakikatler de onlarla beraber sönüvermişti. Muhayyilemizde yaşayan nesl-i cedid ve münevver yaşadığı yerde kalmıştı: Muhayyelede! Şimdi ne görüyoruz? İhtirasât, şahsiyât, muamma, esrar-engiz şeyler, hürriyet kisvesine bürünmüş müstebiddler, sönen fikirler, korkak mücahitler (!) hafiye nazarlı heyulalar, tahakkümlü sesler, kendisinden başka mütefekkir, ashab-ı rey tanımayan genç çocuklar, tehdit-âmîz etvâr ve harekât, menfur simalar, hak ve hakikatten başka her şey serbest ve azad, muhabbet yerinde adâvet, samimiyet mevkiinde riyakarlık....

Uzaktan hakikat gelirdi bana
Ve geldim de gördüm ki hülya imiş!..

Mehmet Hadi

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

Monument des Martyrs de la Liberté. آبدهٔ حریت



Renouvellé de Jules Verne.
— De la Terre à la Lune.

ارضدن قمره سیاحت اون غروش ، عسکر و چوجق بش .

Abide-i Hürriyet:
Arzdan kamere seyahat on kuruş, asker çocuk beş.
KALEM, Nu: 49, 6 Ağustos 1325 [16 Ağustos 1909], Sahib-i imtiyaz ve müdiri: Salah Cimcoz.

II. Meşrutiyet Döneminde Bir Akademik Türkçü Dergi: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*

Selim ASLANTAŞ*

M *Millî Tetebbûlar Mecmûası*, akademik Türkçü bir dergidir. Yazar kadrosunda Ziya Gökalp ve Fuad Köprülü gibi devrin önemli Türkçü isimlerinin yanında V. Barthold, Josef Thury ve Edgar Blochet gibi Türkologlar bulunmaktadır. *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nın çıkış amacı din, ahlak, hukuk, iktisat, lisanîyat, bediîyat, fennîyat ve bünye-i içtimaîyat alanlarında *Türk harsına* ve *İslam medeniyetine* ait araştırmaları neşretmektir. 17.5x24.5 cm ebadındaki dergi iki cilt halinde beş sayı yayımlanmıştır. Derginin müdürü Köprülüzade Mehmed Fuad'dır. Aşağıda derginin mahiyeti hakkında bir değerlendirme yapmaya çalışacağız. Makalenin sonunda bu hususta yapılacak yeni araştırmalara küçük bir katkı olması umuduyla dergide yayımlanan yazıların künyesi verilmiştir.

II. Meşrutiyet döneminde, dinamizm kazanan basın-yayın dünyasında birçok gazete ve dergi yayımlandı. Bunların bir kısmı Abdulhamid dönemini eleştiren popüler nitelikte neşriyatlar olup yayın hayatları kısa zamanda son buldu. Bu reaksiyoner yayınların dışında *fikir dergileri* olarak değerlendirilen yayınlar da bu dönemin entelektüel hayatında önemli rol oynadılar. Bu fikir dergileri, Osmanlı aydınının ülkenin toplumsal sorunlarına çözüm aradığı, bilimsel çalışmaların değerlendirildiği mahfiller oldular. XIX. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren belirli bir birikime sahip olan Türkçülük de bu dönemde muhtelif dergilerde savunulan görüşlerden biri oldu. Bir yandan *Halka Doğru* ve *Türk Yurdu* gibi Türkçülüğü geniş kitlelere ulaştırmayı hedefle-

* Hacettepe Üniversitesi.

yen dergiler yayımlanırken öte taraftan Türkçülüğün fikrî temellerini inşâ eden ve onu bilimsel bir platforma taşıyan dergiler yayın hayatına atıldılar. Türkçülük hareketini bilimsel bir temele oturtma çabalarının dikkate değer bir örneği, 1913'te kurulan Türk Bilgi Derneği'dir. *Memlekette hakîki usûl ve ihtisas üzerine müesses ilmî bir cereyan vücuda getirmek maksadını temin etmek* için kurulan dernek, bir bakıma 1908'de kurulan Türk Derneği'nin bir devamı niteliğindedir. Türk Bilgi Derneği, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir akademi modeli ortaya koymak maksadını da gütmüştür. Derneğin İlim Heyeti'nin başkanı olan Emrullah Efendi'nin bu konuda çabaları söz konusu olmuştur. Dernek, popüler bilgi sunmanın ötesinde bilimsel araştırmalara ağırlık vermeye çalışmıştır. Derneğin ancak yedi sayı yayımlayabildiği *Türk Bilgi Mecmuası* akademik bir dergi niteliğindedir. Dergide yayımlanan yazılar tarih, dil, edebiyat, felsefe, tıp, sosyoloji, iktisat gibi geniş alana yayılmış konuları kapsamaktadır.

Osmanlı'da akademik Türkçü dergiciliğin devamı niteliğindeki *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nın sahibi olan Âsâr-ı İslamîye ve Millîye Tedkik Encümeni, 10 Mart 1331 / 23 Mart 1915'te kurulmuştur. Encümen ilkin Ziya Gökalp'ın yardımı ile Fuad Köprülü ve arkadaşları tarafından Türkiyat Cemiyeti adı altında kurulmak istenmiş ancak devrin sadrazamı Said Paşa bu ismi kabul etmemiştir. Maarif Nezareti tarafından encümenin üyeliklerine aralarında devrin meşhur Türkçülerinin bulunduğu şu isimler seçilmiştir: Ağaoğlu Ahmed Bey, Hüseyinzâde Ali Bey, Halim Sabit Bey, Şemseddin Bey, Ziya Gökalp Bey, Ali Emirî Efendi, Köprülüzâde Fuad Bey, Mustafa Şerif Bey, Yusuf Kemal Bey. Dokuz azadan oluşan encümen özerk bir yapıya sahiptir. Encümende asli, fahri ve muhabir olmak üzere üç tür azalık söz konusudur.

Encümenin (dahilî) talimatnâmesine baktığımızda bilimsel düzeyi yüksek bir kurumun oluşturulmak istendiği görülmektedir. Buna göre encümenin başlıca amaçları şunlardır:

1- Encümen tedkîkâtında ilim dairesinden ayrılarak sanat vadisine sapmamak için "nasıl olmalı"yı değil "olan"ı arayacaktır.

2- Encümen ferdî kıymeti hâiz hâdiseler hakkında değil daha ziyade umumî kıymeti hâiz hadiseler yani müesseseler hakkındaki tedkikâtını neşredecektir.

3- Encümen her müesseseyi muhit-i içtima'iyesi içinde taharriye çalışacaktır.

4- Encümen Türklere ait müessesâtı diğer milletlerin müessesâtıyla mukayese ederek Türk milletinin hangi enmûzec-i içtima'iyeye mensub ve tekâmülün hangi safhasında bulunduğunu arayacaktır.

5- Türklere ait her müessese hakkında yapılacak tedkikât, vesâik-i kâfiyeye istinad edecektir.

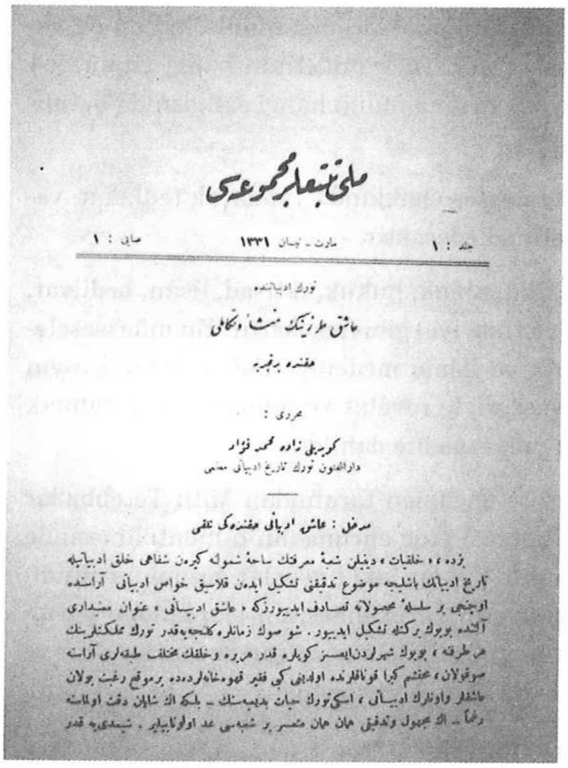
6- Tedkikât sahası (din, ahlak, hukuk, iktisad, lisân, bediiyat, fennîyat, bünye-i içtima'iye) gibi hususâttır. Bu müesseselerin Türk harsında ve İslam medeniyetinde mevkiini tayin etmek ve yek diğerleriyle revâbıt ve münasebetini bulmak encümenin sahâ-yı mesâisine dahildir.[1]

Bu amaçları gerçekleştirmek üzere encümen tarafından Milli Tetebbu'lar Mecmûası adlı bir derginin yayımlanması yine encümenin talimatnâmesinde karara bağlanmıştır (sekizinci madde). Yukarıdaki hususlar gözönüne alındığında uzun soluklu bir bilimsel faaliyetin yürütülmesinin planlandığı görülmektedir. Ancak I. Dünya Savaşı'nın getirdiği olumsuz şartlar encümenin ve yayın organının uzun ömürlü olmasına imkan vermemiştir.

a) Fuad Köprülü ve Yeni Tarih Perspektifi

Türk tarih yazıcılığına yön veren önemli tarihçilerden biri olan Fuad Köprülü'nün dergideki yazıları, onun uzun bir sürece yayılmış bilimsel çalışmalarının ilk ürünleri arasındadır. Köprülü'nün ilk makalesi *Türk Edebiyatı'nda Âşık Tarzı'nın Menşe'i ve Tekamülü* başlığı ile derginin birinci sayısının ilk yazısı olarak yayımlanmıştır. Makale, Türk edebiyatının önemli bir konusunu teşkil eden Âşık edebiyatının kökeni ve tarihî gelişim sürecini irdelemeye dönük bir incelemedir. Fuad Köprülü'nün dergide yayımlanan ikinci makalesi yine Türk edebiyatına ilişkindir. *Türk Edebiyatının Menşe'i* başlığını taşıyan makale toplumsal hayatımızın önemli bir bölümünü teşkil eden edebî faaliyetlerin hangi gelişmelerin bir sonucu olarak doğduğu ne gibi safhalardan geçtiğini araştırmaya dönük bir çalışmadır. Köprülü'nün dergide neşredilen üçüncü makalesi, *Selçukîler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti*, dergi beşinci sayıdan sonra çıkmadığı için tamamlanamamıştır. Makale, kısa bir giriş, siyasi tarih, idare teşkilatı, ordu ve askerlik, saray hayatı ve eğlenceleri kısımlarına ayrılmıştır. Köprülü bu makalede Anadolu'da Osmanlı İmparatorluğu'ndan önce Türk kültür ve medeniyetinin varlığının üzerinde önemle dur-

[1] *Milli Tetebu'lar Mecmûası*, 2, s. 381.


ملی تتبعلر مجموعه سی

makta ve bunun bir tarihsel realite olarak kabul edilmesi için bilimsel deliller sunmaktadır. Burada temel amaç Türk kültürünün bir tarihsel sürekliliğe ve derinliğe sahip olduğunu göstermektir.

b) Ziya Gökalp ve Sosyoloji

Ziya Gökalp'ın dergide neşredilen ilk makalesi *Bir Kavmin Tedkîkinde Takib Olunacak Usûl* başlığını taşımaktadır. Metodolojisi E. Durkheim'dan mülhem makalenin hemen girişinde Gökalp, ilim ile sanat arasında temel bir ayrım yapmakta, sanatın olması gerekeni ilmin ise olanı konu edindiğini belirtmektedir. Gökalp'ın bu kısa makalesi bilimsel yönden özgün bir eser olmamakla birlikte *Türk milletini* sosyolojik bir gerçeklik olarak araştırılması gerekliliğine yaptığı vurgu açısından dikkate değerdir. Ziya Gökalp'ın ikinci makalesi *Eski Türkler'de İçtimaî Teşkilât ile Mantıkî Tasnifler Arasında Tenâzur* başlığıyla üçüncü sayıda yayımlanmıştır. Gökalp daha sonra bu makalesini *Eski Türk İçtimaî Teşkilât* mantığının şifre anahtarı olarak değerlendirmiştir. Gökalp, Durkheim ve Mauss'un *İbtidaî Tasnifler* makalesinden hareket ederek Türklerin tasniflerini incelemektedir. Gökalp'ın dergide yayımlanan bu iki makalesi, derginin Türkçü bakış açısını yansıtan yazılardır. Gökalp'ın varmak istediği nokta, sosyolojik açıdan milletin -burada Türklerin- temel araştırma nesnesi olarak incelenmesi ve bir gerçeklik olarak "millet" kavramının esas alınmasıdır. Gökalp, Türk kültürünün dünyanın genel evrim çizgisinden soyutlanamayacağı fikrini kuvvetle savunmakta, buradan milletlerin benzer tarihsel süreçlerden geçtikleri sonucuna varmaktadır.

c) Rauf Yekta ve Bir Sanat Tarihi İncelemesi

Rauf Yekta'nın dergide *Eski Türk Musikîsine Dâir Tedkikler* adlı makalesi üçüncü sayıda *Kök'ler*, dört ve beşinci sayılarda *Türk sazları* alt başlıkları

ile yayımlanmıştır. Rauf Yekta, burada Türklerde musikînin tarihine ilişkin müsteşriklerin yanlış fikirlerini tashihe ve Türklerin eski zamanlardan itibaren güzel sanatlara önem veren ve onu geliştiren bir millet olduklarını ispatlamaya çalışmaktadır. Türklerin güzel sanatlara olan ilgisinin bir gün mutlaka ortaya çıkacağına inanan yazarın bu düşüncesi Türkçülük açısından dikkat çekicidir. Türk kültürünün yüksek bir seviyeyi haiz olduğu inancı Yekta tarafından bilimsel bir üslûpla dile getirilmektedir. Rauf Yekta derginin dördüncü sayısında Türk sazları konusunu işlemektedir. Avrupalı araştırmacıların Türklerde *fenn-i musikîyi* ancak IV. Murad zamanına götürmelerini eleştiren yazar, Türklerde saz yapımının köklü bir geçmişi olduğunu vurgulamaktadır. Rauf Yekta'nın yazıları derginin neşredilme gayelerinden biri olan Türk kültürünün farklı yönlerini araştırma çerçevesinden bakıldığında Türkçü anlayışa sanat tarihi açısından bir katkı olarak değerlendirilebilir. Türklerin en az diğer milletler kadar sanata önem verdiklerinin altını çizmek aynı zamanda Türklerin medeniyet açısından ne kadar ileri gitmiş olduklarına vurgu yapmak demektir.

d)Türkoloji ve Türkçülük

Millî Tetebbu'lar Mecmûası'nda telif eserlerden başka çeşitli Türkologların makalelerinin tercümeleri ile kaynak neşri yapılmıştır. Derginin bilimsel karakterini de pekiştiren bu yazılar, bize, derginin Türkçü muhtevası hakkında fikir verebilir. Zira hem tercüme edilen makaleler, hem istinsah edilen eserler, hem de *Kitabiyat* kısmında tanıtılan kaynaklar, Türk kültür tarihinin birer parçasını oluşturmaktadır. Bu yazıların dergide yer almasının sebebi, araştırmaların vardığı bilimsel sonuçlarla Türkçülüğün alt yapısını güçlendirmektir.

Tercümeler

Fransız Türkolog Edgard Blochet'nin *Mazdeizm'in Türk Kavimlerinin İtikatları Üzerindeki Tesiri* adlı makalesi derginin birinci sayısında yer almaktadır. Fuad Köprülü'nün tercüme ve şerh ettiği makale dört bölümden oluşmaktadır. Blochet, Mazdeizm'in Türklerin inanç ve efsanelerini nasıl etkilediğini Türklere (Moğollara) ait dört efsaneyi ele alarak incelemektedir.

V. Barthold'un Ragıb Hulusî tarafından tercüme edilen *Avrupa'da ve Rusya'da Şark Tetebbu' Tarihi* adlı makalesi dergide yayımlanan tercümelerin en uzunudur. Barthold'un makalesine bir bütün olarak bakıldığında iki medeniyet dairesi -Batı ve Doğu- arasında ilişkide Batı'nın Doğu'yu tanımasının tarihsel süreci üzerinde durmaktadır. Ancak bundan önce tarih metodolojisine

ilişkin bir değerlendirme yapmaktadır. Burada dikkat çeken nokta Barthold'un *tarihî kanunlara* yaptığı vurgudur. Tarihi ancak metodu itibariyle doğa bilimleri arasında farklı bir yere yerleştirmekte ve genel vasfı açısından tarihin de doğa bilimlerinin diğer şubelerindeki gibi kanunlara ulaşabileceği görüşünü savunmaktadır.

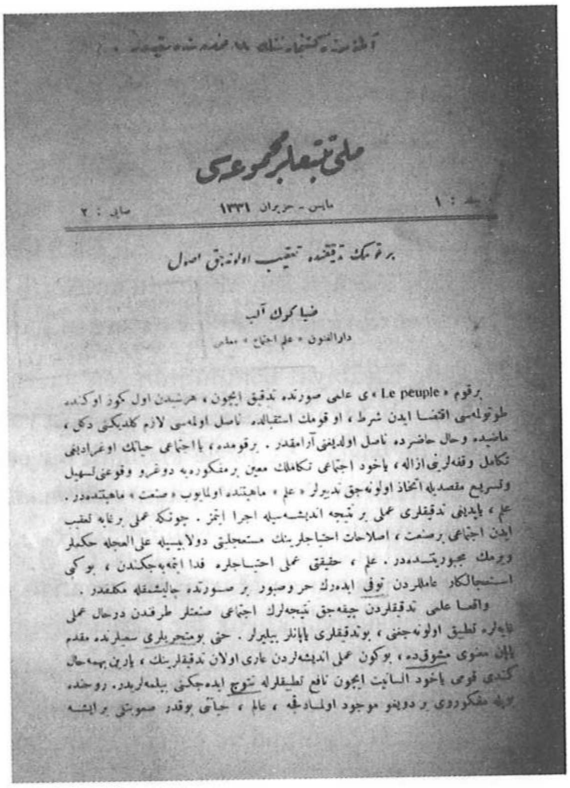
Macar Türkologu Jozsef Thury'nin dergide *Orta Asya Türkçesi Üzerine Tedkikler* ve *V. Asırdan XIV. Asra Kadar Türk Dili Yadigarları* olmak üzere iki makalesi yayımlanmıştır. İki makaleyi de Macarcadan Ragıb Hulusî tercüme etmiştir. İlk makale, Orta Asya Türkçesine ait sözlük ve araştırmaların bir tanıtımı niteliğindedir. Makalede genelde teknik ve filolojik bilgiler sunulmaktadır. Thury, söz konusu eserleri kronolojik bir sıra ile incelemektedir. Yazar makalesinde 45 eserden bahsetmiştir. Orta Asya Türkçesi ile ilgili araştırmaların 700 yıllık bir geçmişe sahip olduğunu ve bu alanda Araplar, Türkler ve Farslardan başka Fransız, Alman, Rus ve Macar araştırmacılarının katkıları yaptıklarını belirtir. Thury'nin dergide yayımlanan ikinci yazısı da yine Türkçe üzerinedir. Thury, makalenin girişinde V. yüzyıl ile XIV. yüzyıl arasının hem kaynakların azlığı hem de mevcut kaynakların yeterince incelenmemiş olması nedeniyle, Türk dili açısından çok önemli olduğunu ve bu sebepten söz konusu tarih kesitini seçtiğini belirtir. Thury'nin her iki makalesi de doğrudan Türk diline ait konuları içermesi bakımından önemlidir. Bu makalelerin dergide yayımlanması bir bakıma Türkçenin ciddi etütlerle araştırıldığının ve bu araştırmaların Osmanlı fikir dünyasında yankı bulduğunun göstergesidir.

İstinsahlar

Millî Tetebbu'lar Mecmûası'nın bilimsel-akademik niteliğini pekiştiren hususlardan biri de çeşitli konulara ait ve farklı dönemlerde telif edilmiş bazı kaynakların ve eserlerin yayımlanmasıdır:

1) *Osmanlı Kanunnâmeleri*: Hukuk tarihinin incelenmesi açısından oldukça önemli görülen kanunnâmeler derginin ilk üç sayısında yer almaktadır. Tarih-i Osmanî Encümeni'nin kendi yayın organı *TOEM*'de başlattığı kanunnâmelerin neşrini takviye etmek amacıyla Osmanlı klasik dönemine ait kanunnâmeler *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nda metin tenkidi metoduna riayet edilerek yayımlanmıştır.

2) *Risale-i Vâlidiye Tercümesi*: Orta Asya'nın önemli sûfi şahsiyetlerinden Hoca Ubeydullah Ahrar'ın tasavvuf ahlakına ilişkin risalesinin Babûrşah tarafından Çağatay Türkçesine çevirisi olan bu eser derginin birinci sayısında yayımlanmıştır.


ملی تتبعلر مجموعه‌سی

جلد : ١ مايس - حزيران ١٣٣١ صايى : ٢

بر قومك دقيقنده تعقيب اولنه‌جق اصول

ضيا كوك آلب

دار الفنون « علم اجتماع » معلمى

برقوم « Le peuple » ى علمى صورتده تدقيق ايچون ، هر شيدن اول بكوز او كنده
طوتولمسى اقتضا ايدن شرط ، او قومك استقبالده ناصل اولمسى لازم كلديكى دكل ،
ماضيده وحال حاضرده ناصل اولدیغنی آرامقدر . برقومده ، يا اجتماعى حياتك اوغرادیغى
تكامل وقفه‌لرینی ازاله ، ياخود اجتماعى تكاملك ...

3) *Babûrşah'ın Şiirleri*: *Babûr Dîvânı*'nın bazı bölümlerinden oluşan bu şiirler, derginin iki, üç ve beşinci sayılarında yer almaktadır.

4) *El Uraza fi'l Hikayet el-Selçukîye Tercümesi*: Derginin ikinci, üçüncü ve beşinci sayılarında Karl Susheim'ın Kahire tab'ı esas alınarak Şerafeddin (Yaltkaya) tarafından tercüme edilen eser Büyük Selçuklu hükümdarı Alpaslan devrine ait olayları kapsamaktadır. Eserin müellifi Muhammed ibn el-Nizam el-Yezdî'dir. Ancak eserin tamamı yayınlanmamış bir bölümü eksik kalmıştır.

5) *Nefs'ül Emirnâme*: Klasik dönem Osmanlı müelliflerinden Niksarîzâde Mehmed Efendi'nin telif ettiği bu eser üçüncü sayıda neşredilmiştir.

6) *Hadis-i Erbâin Tercümeleri*: İslam edebiyatında önemli bir yere sahip olan Hadis-i Erbâin (Kırk Hadis) birçok müellif tarafından tercüme ve şerh edilmiştir. Dergide yayımlanan *Hadis-i Erbâin Tercümeleri*'ni Necib Asım Bey tertip etmiştir.

7) *Arznâme*: Celâleddin Devvanî'nin Akkoyunlu Devleti'nin idare teşkilâtına ait bu eseri derginin beşinci sayısında neşredilmiştir.

Bu neşirler bize derginin Türk ve İslam tarihine ilişkin bakış açısı hususunda bazı ipuçları vermektedir. İstinsahların çok çeşitli konuları içeriyor olması, tarihi yalnız bir yönüyle değil bütün cepheleriyle kavramaya çalışan bir sosyal tarih anlayışının dergide belirgin bir şekilde varlığını göstermektedir. Öte yandan Osmanlı dışındaki Türk kültürüne duyulan ilgi ve bu alana ait eserlerin istinsahı da derginin milliyetçi kavrayışının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Kitabiyat

Millî Tetebbu'lar Mecmûası'nda eser tanıtımı ile ilgili bölüm dördüncü sayıda *Kitabiyat*, beşinci sayıda *Yeni Neşrîyat* ve *Kitabiyat Tenkidleri* adlarıyla yayımlanmıştır. Bu bölümü hazırlayan Fuad Köprülü'dür. Tanıtılan ilk eser *Aşıkpaşazâde Tarihi*'dir. Beşinci sayıda Hoca Gıyaseddin Nakkâşî'nin Çelebizade Asım'ın tercüme ettiği ve Ali Emirî Efendi'nin yayımladığı *Acâib'ül Letâif* ile Edib Ahmed Bin Mahmud'un Necib Asım Bey tarafından nakl ve şerh edilen *Hiteb'ül Hakayık* adlı eserlerden bahsedilmektedir.

Dergide Kitabiyat bölümünün son yazısı *Dîvân-ı Lügat'it Türk* üzerinedir. Fuad Köprülü tarafından yazılan bu kısa yazı *Dîvân-ı Lügat'it Türk*'ün önemine vurgu ile başlar. Ve böyle kıymetli bir eserin Encümen'in teşebbüsü üzerine Ali Emirî Efendi'nin kütüphanesinden istinsah edilerek Maârif Nezareti tarafından basıldığına işaret edilmektedir.

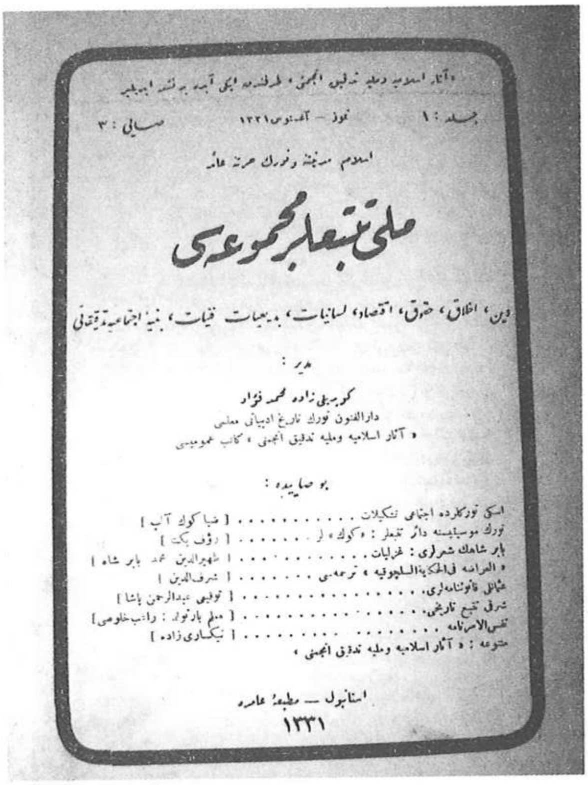
Dergide ayrıca Martin Hartman'ın *Dîvân-ı Lügat'it Türk*'e *Ait Birkaç Mülahaza* başlığıyla küçük bir yazısı yayımlanmıştır. Yazar, *Dîvân-ı Lügat'it Türk*'ün tab' edilmiş olmasının öneminden bahsetmekte, bu eserin Türk tarihi araştırmalarına yeni bir yön vereceğini belirtmektedir. Yazar bu kısa yazısında Kaşgarlı Mahmud ve eseri hakkında bazı tarihî problematikleri gündeme getirmektedir.

Derginin beşinci sayısında *Vesikalar ve Muhtıralar* bölümünde Şeraffeddin'in (Yaltkaya) kısa bir yazısı çıkmıştır. *Türk Takvimiyle Takvimî Bazı İbadet ve 'Adetler* başlığını taşıyan yazı muhtemelen bitmemiştir. Zira yazının yayımlanan kısmı ancak bir giriş niteliği taşımaktadır. Burada yazar Türk takvimleri hakkında bilgi vermektedir.

Sonuç

Millî Tetebbu'lar Mecmûası ancak beş sayı yayımlanmış olmasına rağmen Türk kültürü araştırmalarında bir dönüm noktası oldu. Dergide yayımlanan araştırmalar, sosyal bilimler açısından yeni bir perspektifin ilk ürünleri arasında yer almaktadır. Batıda sosyal bilimler alanında meydana gelen gelişmelerle, bir araştırma nesnesi olarak *millet(ler)i* ve toplumları merkeze alan fikirlerin ağırlık kazanması Osmanlı aydınları arasında benimsenmiş ve bunun bir sonucu olarak Türkçü ideolojiye bilimsel ve akademik zemin yaratılmasına imkân sağlanmıştır. *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nın bilimsel karakteri ile Türkçü ideoloji arasındaki bağlantı da işte bu noktada gerçekleşmiştir. Köprülü ve Gökalp hem *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nda hem de sonraki çalışma-

larında bir hanedan ve bir dinin değil bir millet ve bir ülkenin tarihini incelemek istemişlerdir. *Millî Tetebbu'lar Mecmûası*'nda görülmeye başlanan bu yeni anlayış yalnızca Türkçülüğe hizmet etmekle kalmamış Türk tarihçiliğinin araştırma alanını da genişletmiştir.


ملی تتبعلر مجموعه سی
١٣٣١

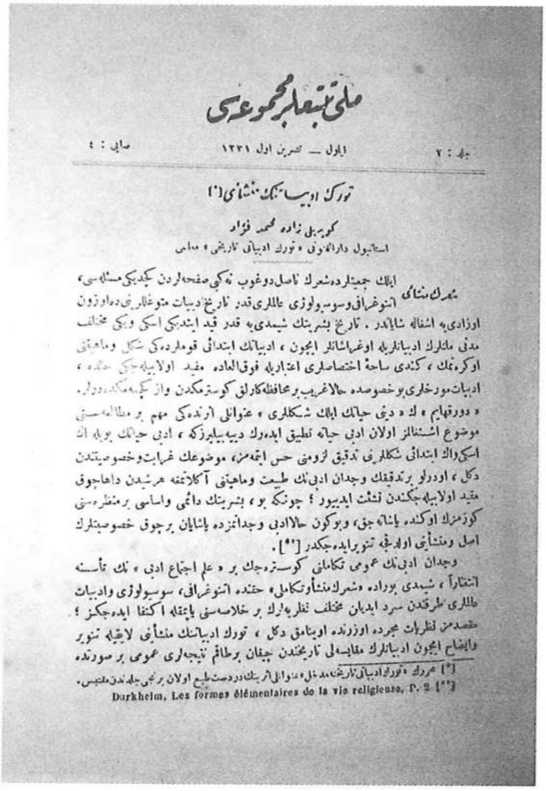
Millî Tetebbu'lar Mecmûası içerdiği yazılar açısından belki bir tercüme ve kaynak dergisi olarak da düşünülebilir. Gerçekten derginin hacim bakımından önemli bir kısmını bu türden eserler kaplamaktadır. Ancak bu eserlerin dergide tesadüfen yer aldıkları düşünülemez. Barthold'un makalesiyle doğu incelemelerin genel bir taslağı sunulmuş, Thury'nin Türk diline ait incelemeleriyle Türkçenin tarihine bir bütün olarak bakılmış ve Blochet'nin din konusundaki makalesiyle de Türklerin din ve inanışlarını etkileyen unsur hakkında bilgi verilmek istenmiştir. İstinsah edilen eserlerde ise daha ziyade Türk müesseselerine ilişkin kaynakları içermektedir.

Millî Tetebbu'lar Mecmûası'nın resmî bir teşkilâtın neşriyatı olmasının getirdiği avantaj, yüksek bir akademik seviye tutturularak kullanılmak istenmiştir. Derginin Türk yayın hayatında ki yeri Türk kültürü araştırmalarına öncülük etmiş olmasında yatar. Bu açıdan *Millî Tetebbu'lar Mecmûası* Cumhuriyet döneminde yayımlanan *Türkiyat Mecmûası*'nı öncelemiştir.

Cild I Mart-Nisan 1331/Mart-Mayıs 1915 Sayı 1

-Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatında Âşık Tarzının Menşe'i ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe, 5-46

-Osmanlı Kanûnnâmeleri, 49-112


Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, P. 2

-Hoca Ubeydullah Ahrar, Risâle-i Vâlidiye Tercümesi, (Çev: Babûrşah), 113-124

-Edgard Blochet, Mazdeizm'in Türk Kavimlerinin İtikatları Üzerindeki Tesiri, (Çev: Köprülüzade Mehmed Fuad), 125-161

-V. Barthold, Avrupa'da ve Rusya'da Şark Tetebbu' Tarihi, (Çev: Ragıb Hulusî), 163-186

-Âsâr-ı İslamîye ve Millîye Tedkik Encümeni Nizamnâmesi, 187-191

Cild I Mayıs-Haziran1331/ Mayıs-Temmuz 1915 Sayı 2

-Ziya Gökalp, Bir Kavmin Tedkîkinde Takib Olunacak Usûl, 193-205

- Jozsef Thury, Orta Asya Türkçesi Üzerine Tedkikler, (Çev: Ragıb Hulusî), 207-232

-Türkçeye Aid Lisan Kitabları, s. 232-233

-Babûrşah'ın Şiirleri, 235-256

-Muhammed ibn el-Nizam el-Yezdî, El 'Uraza fi'l Hikayet el-Selçukîye Tercümesi, (Çev: Şerafeddin), 257-304

-Osmanlı Kanûnnâmeleri, 305-348

-V. Barthold, Avrupa'da ve Rusya'da Şark Tetebbu' Tarihi, (Çev: Ragıb Hulusî), 349-380

-Âsâr-ı İslamîye ve Millîye Tedkik Encümeni Talimâtnâmesi, 381-384

Cild I Temmuz-Ağustos 1331/ Temmuz-Eylül 1915 Sayı 3

-Ziya Gökalp, Eski Türkler'de İçtimâ'i Teşkilât ile Mantıkî Tasnifler Arasında Tenâzur, 385-456

-Rauf Yekta, Eski Türk Musikîsine Dâir Tarihî Tetebbu'lar, Kökler, 457-463

-Babûrşah'ın Şiirleri, 464-480

-Muhammed ibn el-Nizam el-Yezdî, El 'Uraza fi'l Hikayet el-Selçukîye Tercümesi, (Çev: Şerafeddin), 481-496

-Osmanlı Kanûnnâmeleri, 497-544

-V. Barthold, Avrupa'da ve Rusya'da Şark Tetebbu' Tarihi, (Çev: Ragıb Hulusî), 545-570

-Niksarîzâde Mehmed Efendi, Nefs'ül Emirnâme, 571-576

Cild II Eylül-Teşrinievvel 1331/Eylül-Kasım 1915 Sayı 4

-Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatının Menşe'i, 5-78

-Jozsef Thury, Ondördüncü Asır Sonlarına Kadar Türk Dili Yadigârları, (Çev: Ragıb Hulusî), 81-133

-Rauf Yekta, Eski Türk Musikîsine Dâir Tarihî Tetebbu'lar, Türk Sazları, 135-141

-Hadis-i Erbâin Tercümeleri, (Haz: Necib Asım Bey), 143-165

-Martin Hartman, Dîvân-ı Lügat'it Türk'e Ait Birkaç Mülahaza, 167-170

-Ayn, Kitabiyat, 171-190

-Âsâr-ı İslamîye ve Millîye Tedkik Encümeni Fahri Azaları (Listesi), 191

Cild II Teşrinisani-Kanunuevvel 1331/Kasım-Aralık 1915 Sayı 5

-Köprülüzade Mehmed Fuad, Selçukîler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti, 193-232

-Rauf Yekta, Eski Türk Musikîsine Dâir Tarihî Tetebbu'lar, Türk Sazları, 233-239

-Muhammed ibn el-Nizam el-Yezdî, El Uraza fi'l Hikayet el-Selçukîye Tercümesi, (Çev: Şerafeddin), 241-272

-Celaleddin Devvanî, Arzname, (Haz: Kilisli Rıfat), 273-305

-Babûrşah'ın Şiirleri, 307-336

-Şeraffeddin, Türk Takvimiyle Takvimî Bazı İbadet ve 'Âdetler, 338-341

-V. Barthold, Avrupa'da ve Rusya'da Şark Tetebbu' Tarihi, (Çev: Ragıb Hulusî), 343-349

-M. F., Kitabiyat Tenkidleri, 351-383

KAYNAKÇA

ARAİ, Masami, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1994.

ASLANTAŞ, Selim, *II. Meşrutiyet Dönemi Türkçü Tarih Anlayışının Bir Sözcüsü Olarak Millî Tetebbûlar Mecmuası*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998.

BİRİNCİ, Nejat, "Türkiyat Enstitüsü", *Türk Dili*, 403.

GÖKALP, Ziya *Türk Medeniyeti Tarihi*, (haz: İ. Aka-K.Y. Kopraman), İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1976.

ÖZDEN, Mehmet, *II. Meşrutiyet Devri Halkçılık Düşüncesi ve Halka Doğru Dergisi,* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1985.

ÖZDEN, Mehmet, *Türk Yurdu Dergisi ve İkinci Meşrutiyet Devri Türkçülük Akımı,* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi 1995.

SARINAY, Yusuf, *Türk Milliyetçiliği'nin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları,* İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1994.

TOGAN, Zeki Velidî, *Tarihte Usûl,* İstanbul: Enderun Kitabevi, 1985.

TOPRAK, Zafer, *"Türkiye'de Çağdaş Tarihçilik",* (der: S. Atauz), *Türkiye'de Sosyal Bilimler Araştırmalarının Gelişimi,* 1986, s. 431–438.

TOPRAK, Zafer, *"Türk Bilgi Derneği ve Bilgi Mecmûası",* (der: E. İhsanoğlu), *Osmanlı İlim ve Meslekî Cemiyetleri,* İstanbul: İ.Ü.E.F Basımevi 1987, s. 247–254.

TOPRAK, Zafer, *"II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* I, 1992, s. 126–132.

Özet: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası* II. Meşrutiyet döneminde yayınlanmış, Türkçü fakat görüşünü propanganda yoluyla değil Türkolojiye bilimsel katkı yoluyla dile getirmeye çalışan, bu yönüyle de özellikle Fuad Köprülü ve Ziya Gökalp'in katkılarıyla tarih ve sosyloji yazımında önemli yere sahip öncü nitelikte bir dergidir.

Anahtar sözcükler: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası,* Türkçülük, Türkoloji, tarih, sosyoloji, II. Meşrutiyet, Fuad Köprülü, Ziya Gökalp

Abstract: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası* (Journal of National Studies) is one of the scholarly intellectual journals of the Second Constitutional Period. It is an example of the Turkist point of view regarding social sciences especially history and sociology. Although Turkism was not defended in the journal through a propagandist approach, it tried to consolidate scientific and historical base of this ideology. Among the contributors we see Fuad Köprülü and Ziya Gökalp who were deemed to have been the founders of Turkish historiography and sociology respectively. The journal might be evaluated as the first Turcologycal review. In this sense it is a predecessor of the *Türkiyat Mecmûası* published in the Republican Period.

Key words: *Millî Tetebbu'lar Mecmûası,* Turcology, Turkism, history, sociology, Second Constitutional Period, Fuad Köprülü, Ziya Gökalp

HANDE, Türkisch-Deutsche Humoristisch-Satirische Wochenschrift, Numero: 10, Cild 1 – Sene 1, 22 Eylül 1332 - 5 Ekim 1916, Müdür-i mesul: Yakup [Aziz], Mahall-i tab'ı: Müdafaa Matbaası, İstanbul, haftalık.

Yalanın Hissesi

Tanin gazetesi takriben bir ay evvel iki makale yazdı: İlmin hissesi, sanatın hissesi. Tanin anlatmak istiyordu ki, bir şairimizin "bârikalar asr-i feyzi" bir âlimimizin "milliyet asrı" bir fen-şinasımızın "makine asrı", hulasa herkesin "kendi işinin asrı" add ettiği bu devr her şeyden evvel bir şirket asrıdır. Her şeyi, bahr-i muhit gemilerinden iskarpin bağlarına, yeni Fransız muhitü'l-maarifinden "Hindistan'da Türk Saltanatı" muharririnin üslubuna kadar her şey müşterek mesainin mahsulüdür. Harp bu umûmî kaideden hariç kalamazdı. Kılıcın birçok muavinleri vardı. Tanin bunlardan bi'l-münasebe iki hissedar gösteriyordu: İlim, sanat.

Hindenburg kılıcından sonra ilk hissedar olarak "sinir"i zikr etmiş olduğu henüz hatırlardadır. Yalnız bu şirketin hisseleri ince bir nokta-i nazardan hürriyete benziyorlar. Verilmiyor, alınıyorlar. Buna da sebep hisselerin ve hissedarân hukukunun tahdidine imkan olmayışıdır. Yalnız İtilaf Devletleri her kaide-i umûmiye gibi bu kaidenin de bir istisnası olup olmayacağını tecrübe etmekle meşgul: Yunanistan siyasetini pek iyi biliyorsunuz.

Bazı şeyler var ki harbin iyi netice vermesinde alakaları pek açıktır: Fen ve sanat gibi. Krupp atölyelerinde yeni top şekillerinin tecrübeleri yapılırken şair atelyelerinde yeni şarkıların mısraları tatil olunmaktadır.

Şirketleri netice-i harp için kâfi derecede faaliyet göstermeyen devletler mütemadiyen yeni hissedar tedarikine uğraşıyorlar: Ancak bu müşterilerin çoğu işe bedava girişmek yolunu tercih edecekleri tabiidir Maddeten hiçbir şey vermiyorlar, fakat manen bir hissedar fazla görünmek gibi hesabatın tesviyesine kadar şirket sahiplerini teselli edecek bir faideleri var.

Bu gözden uzak tutulmaması icap eden farkı da anladıktan sonra bana artık bu garip hissedarları sorabilirsiniz: Bunlardan bir tanesi yalandır. Harbin bi't-tabi neticesinde değil, fakat cereyanında yalanın hissesini hiç kimse inkar edemez.

Evinizde pek sevdiğiniz biri, mesela kardeşiniz ağır hasta ise her akşam gerileyen adımlarla yolunuzu yürürsünüz, ve eve mümkün olduğu kadar geç girmek istersiniz. Bu küçük misal İtilaf Devletlerinin bugünkü vaziyetleri hakkında bir fikir verebilir: Şimdilik Mazurin'in, Makedonya'nın, Belçika'nın vahim havasıyla ağır bir hastalık devri geçiren "netice-i harp"e doğru kendilerini avutmakla iktifa ediyorlar.

Bilhassa şu son aylarda her gün o kadar çok söylenmiş yalan var ki adedi geçen seneki Alman taarruzunda Rusların her gün verdikleri esir adedinden ancak âhâd hanesini geçmeyecek kadar azdır.

İtilaf gazeteleri bu yeni sanatı üç dereceye taksim ettiler: Tevil, mübalağa, yalan. Mesela bir gün bir Alman siperine taarruz edildiğini ilan ediyorsunuz, akşam size kumandanlığın telgrafını veriyorlar: kumandan diyor ki: "........ [Bu noktalara hava, su, cesaret, vesaire gibi herhangi bir kelime ilave ediniz] Mesaide olduğumuzdan yalnız en ileri hatta iki kişi cerh ettik, bir nefer esir aldık." Şimdi bu haberi tebliğ etmek lazım. Efkar-ı umûmiyenin o günkü haline nazaran gazeteler de tevil etmek veya mübalağa yapmak veyahut yalan söylemek icap edip etmediğini takdir edersiniz. Eğer maksadınız tevil ise siper harplerinde diğer harpler gibi üsera adeti telefat ile mukayese edilemez.

Meydan muharebelerinde bir esir üç ölüye delalet ederse siper harbinde bir esir bütün siperin mahv olmuş olduğuna delalet edeceğini izah ettirirsiniz. Mübalağa yahut yalan söyleyecekseniz hududunuz geniştir. Üsera turnikeden geçmiyor ki adet tayin edilebilsin.

İşte size bir hakikat Tutrakan düştü. İşte size bir tevil: Romanya asıl darbesini Transilvanya için hazırlamıştı. Dopriçe'de müdafaaya geçmek, ve iyi bir müdafaa için cepheyi daraltmak zaruri idi. Binaenaleyh Tutrakan'ın Müttefikler eline geçmesini hiç taaccüp etmemelidir. İşte size yalan: Tutrakan düş-

memiş, tahliye edilmiş. Alındığı ilan olunan üsera ve ganâim tahliye esnasında nakil olunması kâbil olmayan zuafâ' ile son harplerde artık hiç kullanılmayan bir takım eski kale toplarından ibaretti. Zorla hakikat yürürse demiş, İtilaf Devletlerinin şimdiki mesaileri yürüyen hakikatin güzergahını barikatlarla doldurmaktır. Mâ-hazâ yalanla ittifakın Romanya ile ittifaktan ziyade düşmanlarımızın işine yaramış olduğunu da itiraf etmeliyiz.

Fransa'nın medeniyete ne kadar büyük hizmetler etmiş olduğunu unutmayız. Fransızlar bu hususta her fırsattan istifade etmişler. İşte bütün Fransa'nın ateşler içinde yandığı bir zamanda bile sanayi-i nefiseye yeni bir şube daha ilave ettiler: Yalan. Beşinci sanat sayesinde Rodin'in sanatından daha ziyade inceldikleri gibi Rodin'in şöhretini gölgede bırakacak kadar meşhur mütehassıslar yetiştirdiler.

Siz yalanın harbe tesiri olmayacağını düşünmeyiniz. Harbin yalana tesiri oldu. Artık bu dereceye geldikten sonra harbi müteakip Fransa'nın yalnız coğrafya değil, ahlak kitaplarını da değiştirmesi zaruridir. Fransızların yalanı, İngilizlerin kibri gibi hafif bir nakısa-i şahsiye, fakat büyük bir fazilet-i milliye şeklinde. Ve onlar buna delil olarak:

- Yalan Fransa'ya harp-i umûmiyede General Joffre'den ziyade hizmet etti: O vilayetler verirken yalan dahili ihtilalleri avuttu, vilayetleri kanla boğulmaktan kurtardı diye bilirler. Biz bundan müteessir olmayalım. Eski bir darbı meselimiz: "Yalancının mumu yatsıya kadar yanar" diyor. Fakat bu bir kişi içindir. Bütün Fransız yalancılarının mumları haydi sabaha kadar yansın: Fakat nihayet güneş doğmayacak mı?

F. R.

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

Comment on accomodait les mécontents dans la patrie de Dervish bey ! ...

ينه ذكی بك فجيعه‌سی محاكمه‌سنده اوكره‌نيلان حقيقتلر :

اتحاد دونر كبابی ..... فرقه پروغراملری مقايسه‌سنده نظر اعتباره آلنه‌جق برماده

Un rôti à la mode de Serrès.

Yine Zeki Bey faciası muhakemesinde öğrenilen hakikatler:
İttihad döner kebabı .... fırka programları mukayesesinde nazar-ı itibara alınacak bir madde
[Tabeladaki yazı: "İttihad ve Terakki Kebabcıları Ahmed ve Edib Ustalar ve Şürekası"]
CEM, Siyasî, Edebî Musavver Mizah Mecmuası, Nu: 34, 4 Ağustos 1328 [17 Ağustos 1912],
Müdir-i mesul: Cemil.

OSMANLI GENÇ DERNEKLERİ, Genç Dernekleri Müfettiş-i Umûmiliği, Sayı:1, 1 Eylül 1333 [1 Eylül 1917], Matbaa-i Amire, İstanbul, aylık.

Genç Dernekleri ve Yanlış Telakkiler

Meşrutiyet'in ilanı ile memlekette yeni bir hayat uyanmış ve senelerden beri ikamete duçar olan muhtelif kuvvetler birden canlanmıştır. Her nev hayırlı teşebbüsün iyi bir semere vermesi evvela vatanın bekasını temine vâ-bestedir. Bu maksadın husûlü için yegane vasıta ise kuvvetli bir orduya malik olmaktır.

Herkes teslim eder ki yaşamak için kuvvet lazımdır. Kuvvetin birinci rüknü ise ordudur. Ordunun mükemmeliyeti milletin mükemmeliyeti demektir. Memleketini seven, onun selametini, bekasını arzu eden her ferd evvela gücü yettiği kadar vatanın müdafaasına hazırlanmalıdır. Ancak bu hazırlık nasıl olur? Hangi esaslara istinad eder? Mekteplerde ve hariçte ne şekilde olmalıdır? Asker talimlerinin ibtidaiye mekteplerine kadar teşmili faideli midir?.. Mahzurlu mudur? Bunlar etrafı ile düşünülmedikçe bu gibi milli teşebbüslere salim bir cereyan vermek mümkün değildir.

İşte vatan yavrularını becerikli, kavî, vazifesini bilir, vatan ve millet hisleri ile meşbû' bir hale getirmek, onları bedenî ve ahlakî terbiye nokta-i nazarından hayata hazırlamak maksadı ile Harbiye Nazırı Paşa Hazretleri'nin teşeb-

büsü ve Padişahımız Efendimiz Hazretleri'nin iradeleri ile "Genç Dernekleri" teşekkül etmiş ve bu mühim teşkilatı yapmak üzere Von Hoff Paşa Almanya'dan memleketimize celp ve davet edilmiştir. Von Hoff Paşa'nın en büyük meziyeti sanatı olan askerliğe vukufu kadar çocuk terbiyesinden anlar bir mürebbi olmasıdır. Onun Türk gençlerinde inkişafını arzu ettiği evsâf şunlardır: Fikr-i teşebbüs, nüfuz-i nazar, isabet-i karar, kudret, sıhhat, kuvvet ve tahammül. Bunlardan başka cehd ü irâdâtı bir ahenk ve intizam ile tevhid manasını ifade eden inzibat itiyadlarını vücuda getirmek istiyor. Şu hayırlı ve âlî maksadın husûlü için bir seneden fazladır gayet ciddi çalıştığı hade hizmetlerinden mae't-teessüf azami bir istifade temin edilememiştir. Bunun başlıca sebepleri ikidir: Biri zahirperestlik, diğeri yanlış telakkiler. Von Hoff Paşa yukarıda saydığımız evsafın ne suretle elde edilmesi mümkün olacağını gösterdi ve ne yolda çalışmak, gayret sarf etmek lazım geldiğini bize anlattı ve dedi ki: "Bu teşkilat memleketin selametini arzu eden hamiyetli muallimlerin, çocuk terbiyesinden zevk alan tahsil görmüş zatların himmeti ile vücud bulur. Böyle hayırlı işlerden maddi bir menfaat beklenmez, hasbî hizmet etmek iktiza eder ve sanki memleketimizde gösterişe, şekilperestliğe karşı olan temayülü bilmiş gibi âlâyişe kapılmayınız! Sükûn içinde çalışınız. Kocaman bayraklar açarak, türlü kıyafetlere girerek, bağıra bağıra memleketin sokaklarında gösteriş yapmayınız! Husûsiyle mektep çocuklarını aynı şekilde elbise giymeye mecbur etmeyiniz. Genç Dernekleri'nde yapılacak talimler efrâd-ı askeriyenin kışla meydanında yaptığı talimlerle bir değildir. Bizim gençlere öğretmek istediğimiz mümâreseler istikbal-i askeriyenin bilgisini ve kıymetini arttırmak içindir. Yoksa henüz isnâna dahil olmayan çocuklara asker talimleri yaptırmak katiyen hatırımızdan geçmez." Taşraya vuku bulan seyahatlerimizde Anadolu'nun hemen her tarafında Genç Dernekleri teşkilatı yapmaya bir meyl ve arzu uyandığını şükranla gördük. Fakat mae't-teessüf yapılan talimler katiyen bizim dilediğimiz şekilde değildir. Çünkü birçok yerlerde Genç Dernekleri'ni çocuk ordusu teşkilatı gibi anlamışlar ve asker talimlerini on iki yaşındaki çocuklara kadar teşmile kalkışmışlardır. Anadolu bir taraf, mektepler tatil edilmeden evvel Taksim kışlası meydanında Salı günleri bazı Rum mekteplerinin dernek talimlerini görmeye gitmiştim. Talebe asker kıyafetinde idi. Hepsinin de başlarında kabalak vardı. Muallimleri de tıpkı bir küçük zâbit gibi giyinmişti. İçtimaî nizamları, dönüşler, tebdil-i istikametler, avcılık talimleri yapıyorlar ve adeta bir askerlik oyunu oynuyorlardı. Bilahare tahkik ettim ve öğrendim ki muallim çocuk velilerine müracaat ederek kabalak ve elbise yaptırmaya mecbur olduklarını ve Genç Dernekleri Müfettişliği böyle emr verdiğini ifade eylemiştir. Bu gösterir ki o mekteplerin muallimi hem maksadı bizim istemediğimiz gibi anlamış hem

de biraz şekilperestliğe kapılmıştır. Genç Dernekleri çocuklarımızı asker yapacak değil, hayata hazırlayacaktır. Yalnız cismen ve ahlaken iyi hazırlanmış olurlar ise ileride dahil olacakları kıtaat-ı askeriyeye fazla bir kıymet verirler. Hem ordu, hem millet onların vücudu ile iftihar eder.

Kışla meydanında ilk defa olarak içtima eden efrâd-ı cedidenin haline dikkatli bakacak olursak içlerinde ziraat, sanat ameleleri, rençberlik, sanatkarlık, şehirliler, memurlar hulasa başka başka muhitlerde, başka başka terbiye almış insanlardan müteşekkil bir kütle görürüz. Bütün bu gençlerin ruhen ve bedenen hizmet-i askeriyeye elverişli olduklarına hükm edilmiş. Fakat aralarında nesil, veraset, terbiye, tahsil, zeka, mizaç, istidad ve kabiliyet itibarı ile ne mühim farklar vardır. Demek bunları mezc etmek, heyet-i umûmiyesini ruhen ve bedenen mütecanis bir şekle koymak lazım geliyor. Demek küçük zâbitler kendilerine tevdi' edilen efrâda manevî ve cismanî bir terbiye vermekle mükelleftirler. Acaba kışlada her neferle ayrı ayrı bu kadar itina ile iştigale imkan var mıdır?.. Acaba efrâdı bu kadar mütecanis ve mükemmel bir şekle koymak kâbil midir? Hayır! Çünkü ekserisinin adaleleri sanat maişeti icabına göre fena teşekkül etmiş mizaç ve ahlakları da hayatlarının tarzına göre bir şekil almıştır. Onların bir taraftan vücudlarını istenilen biçime sokmak, diğer taraftan aksülamel-i asabî müddetlerini tadil ederek yavaş işlemeyi itiyad edinenleri, atikleştirmek lüzumundan fazla süratle hareket edenleri itidale getirmek gayet zor bir iştir.

İşte bunun için gençlerin ruhî ve bedenî terbiyesine kışlaya girmeden evvel başlamak lazımdır. Çünkü henüz itiyad halini almayan manevî kusurları tashih etmek ve kâfi derecede yoğurumla kabiliyetine malik olan adalelerini istenilen şekle koymak mümkündür. Mahiyeti iyi anlaşılan jimnastikler, sahrada yapılacak tatbikat mümareseleri ile bu maksat temin edilir. Bu gençler hem ordudaki zâbitlerin vazifesini kolaylaştırır. Hem de askerden çıktıktan sonra hayat mücadelelerinde muvaffak olabilmek için icap eden ruhî ve bedenî evsâfı iktisap etmiş olurlar. Genç Dernekleri Müfettişliği bir seneden beri konferanslar vererek, mecmualar neşr ederek, kırlarda talimler, oyunlar tertip ederek gençleri kuvvet ve zamandan tasarruf etmek suretiyle vatan müdafaasına nasıl hazırlamak lazım geldiğini öğretmeye çalışmıştır. Muhterem Von Hoff Paşa ilk konferanslarından birinde: "Vatanı müdafaa edecek gençler evvela sıhhatli bir vücuda malik bulunmalı, sonra da dikkatli, intizamperver, çalışkan olmalıdır." demiştir. Paşa, arazideki tatbikat talimlerinde gayet basit birkaç tecrübe yaptı. Bunlardan hafızaya taalluk eden ikisi pek ziyade dikkate şayan idi. On beş kadar genci bir sıra üzere dizdi ve ileriye doğru bakıp muayyen bir hudud dahilinde gördükleri şeyleri bellemelerini söyledi. İki dakika

sonra çocukları yüz geri döndürdü ve birer birer sormaya başladı. Solda ne vardı? Bir ev! Kaç katlı idi? Kaç penceresi vardı?...! Rengi nasıl idi?...! Kapısı kapalı mı idi?...! daha ne gördünüz? İleri de koyunlarını otlatan bir çoban. Sürünün hepsi koyun mu? Keçiler de var mı?... Paşa'nın sorduğu suallerin birçoğu cevapsız kalmıştı. O zaman Paşa gibi mümareselerle gözün terbiye edileceğini ve hafızanın her şeyi kolayca zabt edip sorulan suali müteakip iade edileceğini anlattı ve dedi ki ekseri kimseler oturduğu evin bile şeklini layıkıyla bilemezler. Hatta pek çokları evine giderken mahallesinde her gün önünden geçtiği bir dükkanın kapalı veya açık olduğunun farkında değildir. Müteakiben yirmişer adım ara ile çocukları dizdi ve kendisine en yakın bulunanın kulağına "Maltepe'de bir ev yanmış" dedi. Bu ifade yekdiğerinin kulağına söylenmek üzere yirminciye vasıl olmuştu. O zaman yirminci çocuğu yanına çağırdı ve arkadaşının kendisine ne söylediğini sordu. O da "Maltepe yanmış!" dedi. Hep gülüştük. Tekrar yirmi çocuğu yirmişer otuzar adım mesafe ile fakat her birini bir duvarın veya ağacın üstüne çıkarmak suretiyle dizdi. Birinin kulağına "Oyunda bir çocuğun bacağı kırıldı. Doktora söyleyiniz gelsin." dedi. O koşarak bu haberi duvarın üstüne çıkmış olan arkadaşının kulağına söyledi. O da derhal duvardan atladı, biraz ileride ağaca çıkmış olan arkadaşına isâl etti. Yirminci çocuğu yanına çağırıp sorduğu zaman "Oyunda doktorun bacağı kırıldı" şeklinde tahrif olunduğunu gördük.

Böyle birkaç tecrübeden sonra Paşa gördünüz ya dedi bunlar hep gözün, hafızanın terbiye noksanından ileri gelir ve şehir çocuklarında bu kadar kusur vukua gelirse köylülerde bu hata iki üç misli büyük olur. İşte böyle muhtelif mümareseler sayesinde çocukların ve gençlerin dimağlarındaki merakiz-i asabiyeyi terbiye etmek ehem ve elzemdir. Bunun için müracaat edeceğimiz vasıtalar jimnastikler, oyunlar ve açık havada yapılacak tatbikat talimleridir.

Von Hoff Paşa'nın yaptığı bir küçük tecrübe ile anlaşıldı ki çocuklarımız kendilerine bir emir tebliğ veya bir iş tevdi' edildiği zaman onu aynı derecede sürat ve mükemmeliyetle ifaya muktedir olamıyorlar. Çünkü onların aza-i hissiyelerinden göz veya kulağa bir tenbih vuku bulduğu zaman hareket-i iradiye terbiye noksanından aynı suretle hasıl olmuyor. İşte tenbihât vukuu ile hareket-i iradiyenin vukuu anına kadar geçen müddet (aksülamel-i asabî) herkesin istidadına ve tarz-ı hayatına göre tenevvu' ediyor. Memur da, amele de, rençber de, şehirli de hep başka, başka oluyor.

Köylülerde aksülamel-i asabî müddeti çok batîdîr. Anadolu'da geçen sene bi'l-fiil bir tecrübe yaptım. Yirmi köylü gencini birer birer yanıma çağırdım ve çabuk gel! diye bağırdığım halde içlerinden ancak beşi bütün şiddeti ile koşup geldi. Yedisi biraz adımlarını sıklaştırabildi.

Mütebakisi varıyon! dediği halde koşmak değil hızlı bile yürümedi ve sallana sallana geldi. Görülüyor ki köylüde hususîyle rençberde aksülamel-i asabî büyük bir betâ'etle vukua geliyor. Fi'l-hakika onun her günkü tarz-ı meşgalesi, sapan süren, yük arabası çeken mandanın arkasında aheste gidişi veya sakin sahralarda sessizce otlayan koyunları takip edişi faaliyet-i cismaniyesine olduğu gibi hislerine de bir atalet vermiştir. Halbuki herhangi bir sanat amelesi mesela bir duvarcı, marangoz veya demirci bedenen bir rençbere nispetle daha ufak ve daha çelimsizdir. Fakat daha seriü'l-intikal ve daha faaldir.

Bu aksülamel müddetinin kısa olmasının yani emrin bir anda hareketi husûle getirmesinin askerlikte de pek büyük ehemmiyeti vardır. Muharebede dikkat ve hafızanın faaliyeti bazen bir kıta-i askeriyenin hayat ve mematına tesir icra eder. Harbin müthiş dakikalarında kuvâ-yi bedeniye ve ruhiyesine hakim olamayan ve muhakemesinde bî-karar bulunan efrâdı ateşe sevk edebilecek, bir ağaç kovuğuna, bir toprak yığını arkasına gizlenmiş olan neferi düşman ateşi altında ileriye sıçratacak bu emr ile hareket-i iradiyenin gayr-i şuurî bir surette ittihad-ı tamîdir.

Von Hoff Paşa Genç Dernekleri'nde itaatin ve inzibatın mükemmeliyetini ve gençlerin pek küçük yaşta intizama ve vazifeperverliğe alıştırılmasını tavsiye ediyor. Ve bunun gayr-i meş'ûr, körü körüne bir itaat-i mutlaka suretinde telakki edilmemesine çok ehemmiyet veriyor.

Gençler emre itaati bir mecburiyet-i tabiiye gibi telakki etmeyip itaatin lüzumunu takdir ederek onu tav'en kabul etmelidir diyor. Fi'l-hakika birlikte çalışan, cemiyetle iş gören insanlar arasında inzibat ve emre inkıyâd huzuruydu Büyük fabrikalarda destgâhlarda bu inzibata pek ziyade riayet ederler. Çünkü herkes bilir ki onsuz ne intizam ne de vazifeye takayyüd ve ihtimam mümkün olmaz. İçtimaî hayatın yeni teşkilatında bu takayyüdler mübrem birer lüzumdur.

Genç Dernekleri'nde ve bilahare ordudaki mesai istihsarâttan ibarettir. Asıl iş türlü tehlikeler melhuz olan hayatta ve harp meydanlarında başlar ki orada bir koca kitlenin mukadderâtı bazı kimselerin zeka ve faaliyetine tabi olduğu gibi, harbin neticesi de elbirliği ve ittihad ile vukua gelen cehd ve ikdama ve hususîyle her ferdin bir feragat-ı nefsiye ile cemiyet için çalışmasına vâ-bestedir.

Cehd ve gayretin bu ahenk ve ittihadı mekteplerde ve mektep haricinde teşekkül eden Genç Dernekleri'nde itiyad halini alan dikkat, intizam ve idare ile hasıl olur.

İtaat bir tenezzül değildir. Hiç kimsenin izzet-i nefsinden ve vakar-ı şahsiyesinden bir şeyi eksiltmez. İtaat az kuvvet sarfı ile çok faide istihsal edebil-

mek için bütün kuvvetlerin tevhid ve insicamına bâdî olur. Her ferd faaliyetini ve irade-i zatiyesini kendisinden daha faal, daha muktedir olan bir mâ-fevkin emrine tabi kılarsa ahenk-i inzibat teessüs eder. Askerlikte olduğu gibi mekteplerde de, sivil hayatında, sanayide de salahiyet muhtelif rütbelere tevzi' edilerek en küçük bir cüz'-i tam kumandanına vasıl olur.

Her vatan yavrusu bilmelidir ki itaati amir olan kanundur. Kanun da padişahımızın ve millet vekillerinin arzusunu ifade eder.

İşte muhterem Von Hoff Paşa Türk neslini daima kavî, becerikli, dikkatli, intizamperver, vazifeşinas, çalışkan vatanına ve milletine merbut, haysiyetli görmek için bizimle el ele vermiştir. Bu kadar hayır-hâh bir zatın bilgisinden tecrübesinden istifade etmek ve eski Türkler gibi sükun ve mahviyet içinde çalışarak âlâyişten tevakkî etmek muallimlerin, mürebbiyelerin, rehberlerin uhdesinde terettüb eden vicdanî bir vazifedir.

Mekatib-i Umûmiye Genç Dernekleri Müfettişi
Selim Sırrı

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

II. Meşrûtiyet Devrinde Tercüme Faâliyeti

Ş. Alparslan YASA*

Türkçeye pek güzel tělif ve tercüme eserler kazandırmış yazarımız Reşat Nuri Güntekin, "Türkçenin Eksikleri" başlığı altında, *Ulus* gazetesinin 25 Temmuz 1944 ve 8 Ağustos 1944 tarihli nüshalarında neşrettiği –iki bölüm hâlindeki- bir makalesinde, Türkçede kelime eksikliğinden doğan ifâde sıkıntısından yakınırken bu arada şu tesbîtte bulunmaktadır. «*Tercüme bizde günün meselesidir. Hattâ denebilir ki Gülhane Hattı okunalı beri, yalnız bugünün değil, bütün günlerimizin meselesi olmaktan hiçbir zaman çıkmamıştır. İlim, edebiyat, teknik ve sairemiz için Batı kaynaklarının yolunu açtıktan sonra zaten başka türlü de yapamazdık*» (Güntekin 1944: 150).

Değerli mütercim ve fikir adamımız Şerif Hulûsî Kurbanoğlu da, 1940 yılında, *Tercüme* dergisinde, muâsır Türk cem'iyetinin teşekkül sürecini anlamada tercüme târîhimizin tedkîkinin ehemmiyetine dikkat çekmişti:

«*Türk cemiyetinin avrupalılaşması üzerinde tercümenin büyük bir rolü olduğu şüphesizdir. Tercüme edebiyatımızın tetkiki, aşağı yukarı bir asırdan beri Türk cemiyetinin bünyesinde vukubulan bu inkılâbın nasıl bir istikamet aldığını ve muhtelif Avrupa milletlerinin millî düşünüşlerinde ve duyuşlarında müşterek kâinat görüşünü ve hayat telâkkisini nasıl anladığını göstermeğe yardım edecektir*» (Şerif Hulûsi 1940: 286).

Hakîkaten, Şehîd Sultan Selim'den îtibâren başta Fransızca olmak üzere daha birkaç Avrupa dilinden yapılan tercümeler, 19. asrın ortalarından günümüze doğru her geçen gün artan bir ağırlıkla Türk fikir ve daha umûmî olarak kültür hayâtının merkezine oturmuştur. Aslında, tercümelerin Türk kültür hayatındaki büyük yeri sâdece muâsır devirde ortaya çıkmış yeni bir

(*) Araştırmacı-Yazar ve Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Fransızca Anabilim Dalında Arş. Gör. (Elmek: alparslanyasa@gmail.com)

vâkıa değildir. Hiç şüphesiz, Türkler, dünyânın en köklü ve en zengin tercüme mâzisine sâhip milletlerinden biridir. Nitekim, bilinen Türk tercüme târîhi, Göktürklere kadar geriye gitmekte, Uygurlar zamânında büyük bir kesâfet kazanmakta, öyle ki Türk dil ve kültürünü yeniden şekillendirmekte, sonrasında, Arapça ve Farsçanın tesiriyle, bu Uygur yazı dili, bir-iki asırlık bir tekevvün süreci nihâyetinde, bu defa ilkin sözlü, sonra yazılı dil planında yeni bir kıvâma ererek Karahanlı Türkçesine dönüşmekte, bu dilden, bir taraftan Türkistan sâhasında Doğu Türkçesi, diğer taraftan Türkiye sâhasında da Batı Türkçesi çıkmakta, Anadolu Beylikleri zamânında, Arapça ve Farsçadan yapılan ve ehemmiyetli bir yekûn tutan yeni tercümelerle Oğuzcanın Batı kolunu teşkîl eden Eski Türkiye Türkçesinin yazı dili şekillenmekte, bu dil evvelâ Osmanlı Devleti'nin de resmî dili mevkiine yükselmekte, müteâkiben, tabiî mecrâından sapan bir kolu, Saray muhîtinde, Arapça ve Farsçayla bir halita hâlinde "Dîvan" veya -Ömer Seyfeddîn'in pek yerinde tâbiriyle- "Enderun Dili" denen "picin ("pidgin")'i ortaya çıkarmakta, kendi tabiî mecrâındaki inkişâfıyla ise, bir taraftan halk dil ve edebiyatına, dîğer taraftan da onun daha zarîf hâli mesâbesindeki İstanbul Türkçesine, bu -Şemseddîn Sâmi'nin tavsîfiyle- *«en nâzik ve en güzel perîpeyker ve meleksîmâ bir kızın ağzının letâfetini arttıracak halâvetteki bu güzel lisâna»* inkılâb etmekte ve bütün bir 19. asır boyunca, yine -Şinâsî, Münif Paşa, Ziyâ Paşa, Nâmık Kemâl, Ahmed Midhat Efendi, Şemseddîn Sâmi gibi- mütercimlerimizin ve III. Selîm, II. Mahmud, Abdülhamîd Han, Mustafa Reşid Paşa, Ahmed Cevdet Paşa gibi Devlet erkânının çok şuurlu siyâsetiyle, Fransızcadan (ve birkaç Avrupa dilinden daha) yapılan sistemli tercüme faâliyetiyle, İstanbul'un kibar muhîtlerinin konuşma dili yavaş yavaş resmî-edebî yazı dili hâline gelmiş ve her şeyden önce bu tercümeler sâyesinde kazandığı ifâde kudreti ve lûgat zenginliğiyle, başta -kendisinden onca istifâde ettiği Fransızca olmak üzere- herhangi bir Avrupa kültür diliyle yarışabilecek olgunluğa ulaşmıştı. Bittabî, dilimizin mâcerası, aynı zamânda kültürümüzün mâcerasıdır ve millî şahsıyetimiz dilimize aksettiği gibi, dilimiz de ferd ferd her birimizin benliğine damgasını basmakta, geçmişten geleceğe uzanan çizgide atalarımız, biz ve torunlarımız arasındaki yegâne anlaşma vâsıtası konumuyla hepimizi kaynaştırıp tek millet yapmaktadır.

Dilimiz ve kültürümüz, 20. asra girerken, ana hatlarıyle, işte bu hâldeydi. Kısaca ifâde etmek gerekirse: Avrupa dillerindeki fikir ve kavramların -tercümelerde olağan sayılması gereken bir takım zorluklara rağmen- aynı seviyede ifâde edilebildiği ve Avrupa edebiyatının da her geçen gün daha büyük bir mahâretle yeniden ibdâ edilebildiği güçlü ve zarîf bir dil ve Avrupa ilim, felsefe

ve san'atına kollarını açmış bir kültür dünyası... 1908 de, 1923 de, bir, bir buçuk asır evvel başlamış bu târihî sürecin bir devâmından ve tekemmülünden başka bir şey değil! (Yasa 2003-2008)

Bu bakımdan, 1908-1922 devresini tercüme faâliyeti açısından incelediğimizde, 19. asır zarfında giderek ivmesi artan ve Abdülhamîd Han devrinde âdeta bir patlama hâli yaşayan tercüme faâliyetinin, Balkan ve 1. Cihân Harplerine rağmen, bu devirde de hem artan bir hızla, hem de daha olgun bir seviyede devâm ettiğini müşâhede ediyoruz. Bu devre âit bâzı istatistikî bilgiler bu hususta iyi bir fikir vermekte, bunlara başka tesbît ve tahlîller eklendiğinde, daha da objektif bir değerlendirmeye ulaşılabilmektedir.

Türkiye'de tercümelerin miktârından ve têsirinden bahsederken evvelâ şu husûsa dikkat edilmesi lâzım geliyor: Türkiye'de 19. asır ilâ 20. asrın ilk yarısına âit kitap neşriyâtı ve bu meyânda tercüme kitap neşriyâtı istatistikleri bir hayli sıkıntılıdır. Zîra, hem bu neşriyât Devlet eliyle ciddî şekilde tâkip edilmemiştir, hem de hangi neşriyâtın kitap sayılacağına dâir sağlam bir ölçü ortaya konmamıştır. Meselâ 1939 senesinde iki cilt hâlinde neşredilen *Türkiye Bibliyoğrafyası 1928-1938* isimli resmî kaynağın resmî neşriyatı muhtevi 1. cildini incelediğimiz zaman, bu devre için verilen resmî rakama göre, –husûsî neşriyât + resmî neşriyât olarak- toplamı 16.063 olan matbu kitap içinden resmî neşriyâta âit olan 7.445'inin mühim bir kısmının 1 ilâ 32 sayfalık matbua olduğunu müşâhede ettik. Bunları kitap olarak hesaba katmak doğru mudur? Dîğer taraftan, bunların içinden de 4.000'den fazlası kamu oyunu doğrudan alâkadar etmeyen idârî mâhiyetteki neşriyâttır: Tâlimatnâmeler, tâmimler, faaliyet raporları, bilançolar, muhasebe raporları, kongre zabıtları, tarifeler, okul albüm ve yıllıkları, imtihan soruları, ilh... Bu durumda, tercümelerin ağırlığını takdîr etmek için, tercüme kitap yekûnu umûmî yekûna oranlanırsa, ortaya oldukça çarpık bir netîce çıkacaktır. Bundan başka, resmî neşriyâtın daha ucuza ve daha yüksek miktârda basılıp satıldığı, dolayısıyle etkisinin daha fazla olduğu husûsunu da dikkate almak lâzımdır. Bu gibi îkazlar çerçevesinde, aşağıda çıkardığımız tercüme kitap adet ve oranlarının, realiteyi tam olarak aksettirmediğini, sâdece onun hakkında iyi bir fikir verdiğini belirtmek mecbûriyetindeyiz.

Bu hususta elimizdeki nisbeten en îtimâda şâyân rakamlar, Prof. Dr. Meral Alpay'ın (Alpay 1976: 46-52) Millî Kütüphane ile İstanbul Belediyesi, İstanbul Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesi Kütüphaneleri katalogları üzerinde öğrencilerine yaptırdığı araştırmalardan elde ettiği rakamlardır. Ne var ki, bizzat Alpay'ın da kaydettiği üzere: *«1729-1928 devresi için, yâni eski harfli basma kitaplar için ancak bâzı tahminlere»* dayanılmaktadır (1976:

47). Ayrıca, sonrası için de, kendisi, resmî rakamları tartışmasız doğru kabûl etmektedir ki bunun mahzûruna bir önceki paragrafta işâret ettik. Dahası, şu ânda bile pek çok matbu kitabın Millî Kütüphâne kataloglarına girmediği bir vâkıadır. Aynı şekilde, son bir asırda neşredilmiş birçok tercüme kitabın Millî Kütüphâne kataloglarında yer almadığını kendi araştırmalarımızdan biliyoruz. Eksiklerden bir kısmı dîğer umûmî kütüphâne kataloglarına girmiş olsa dahi, yine tam bir listeye ulaşılabileceği şüphelidir. Bunlara, bir de, *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri* isimli çok değerli bir çalışmanın müellifi olan Taceddin Kayaoğlu'nun (1998: 192), Alpay'ın çalışmasına kaynak olan öğrenci mêzûniyet tezlerinde, Meşrûtiyet *«döneminin eserlerinin tam olarak tesbît edilememiş olduğu»* şeklindeki kaydını ekleyince, Alpay'ın rakamlarına da izâfî bir kıymet atfetmek lâzım geldiği açıkça anlaşılır.[1] Bu ihtirâzî kayıtlarla, devrin umûmî bir tercüme panoramasını çıkarmak için, Alpay'ın rakamları üzerinde durabiliriz.

Alpay'a göre, 1908-1917 yıllarında 6.827 ve 1918-1928 yıllarında 6.376 kitap basılmış olup bu toplam 13.203 kitaptan 1.555'i tercümedir. Bu rakamlardan hareketle şöyle bir tahminî hesap yapılabilir: 1918-1928 devresinde tab'edilen yıllık kitap ortalaması 580 (6376 kitap ÷ 11 yıl = 579,6), toplam tercüme kitap adedi ise 786'dır. (786 rakamı şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Alpay tarafından –ss. 50-51- konularına göre sınıflandırılan tercüme kitap toplamı 1908-1917 devresi için 553, 1918-1928 devresi için 571, her bir devre için sınıflandırılmayan toplam kitap adedi ise 431 toplam üzerinden: 431÷2=215,5'tur. Bu durumda, 1. devre için: 553+216=769, 2. devre için de: 571+215=786 rakamları elde edilir.) İkinci bir hesapla elde edilen toplam tercüme kitap sayısı, bu 786 rakamından ehemmiyetsiz ölçüde farklı çıkmaktadır. Şöyle ki: Tercümelerin toplam kitap sayısı içindeki payı %11,8 olduğuna göre (1555÷13203=0,11777 _ %11,8), yıllık 580 kitabın yaklaşık 69'u tercümedir. Bu durumda: 69x11=760 tercüme kitap ve aradaki fark, sadece: 786-760=26'dır. Bu verilere dayanarak, 1908-1922 devresinin 15 yılı için toplam tercüme kitap sayısı olarak 1555-414=1141 rakamı elde edilmektedir. Bu 15 yılda neşredilen toplam kitap sayısı da: 13203÷21=629 _ 629x15=9435 olduğuna göre, yine: 1141÷9435=0,1209 _ yaklaşık %12 tercüme kitap oranına ulaşılmaktadır. (Burada, bir başka çalışmamızdaki hesapları tekrar ettik Bkz. Yasa 2008-3).

[1] Bu tartışma, 1928 öncesi için bahis mevzuudur. 1928 sonrası için *Türkiye Neşriyat Katalogları* yeterlidir. Yalnız, bunların içinden, yukarıda kaydettiğimiz gibi, aslında kitap sayılmaması gereken matbular ayıklanmalı ve ayrıca, sağlıklı bir değerlendirme için, umûma hitâb eden kitaplar ile sırf idârî mâhiyette olanlar ayırımı yapılmalıdır.

Alpay'dan ayrıca şu bilgileri ediniyoruz:

1908-1917 devresinde basılan 6.827 kitaptan 769'u tercüme olup bunlardan 299'u (299÷769=%39'u) edebiyat, 74'ü (%10'u) askerlik, 69'u (%9'u) târih, 56'sı (%7'si) felsefe, 55'i (%7'si) siyâset ve 216'sı (%28'i) de dîğer sâhalarla alâkalıdır.[2] 1918-1928 devresinde ise, 6.376 matbu kitabın alâkalı oldukları sâhalara göre dağılımı şu şekildedir: edebiyat: 207, askerlik: 135, fen: 67, dîn: 48, halk için hazırlanmış eğitici kitaplar: 114, diğer sâhalar: 215 (1976: 50-51).

Alpay, bu kitapların kaynak dili hakkında bir rakam ve oran vermemekte, yalnız birinci devrede, Fransızca – İngilizce – Almanca – Arapça / Farsça – Diğer Avrupa Dilleri, 2. devrede ise İngilizce – Fransızca – Almanca – Arapça / Farsça şeklinde bir ehemmiyet sıralaması bahis mevzuu olduğunu kaydetmektedir. (1976: 52) İhtiyatla karşılanması gereken bu bilgiye göre, bir asır boyunca tercümelerde hep önde giden Fransızcanın, 1. Cihan Harbi'nden sonra yerini İngilizceye kaptırdığı anlaşılmaktadır.

Ne var ki, bu devrede tercümelerin Türk neşriyât hayâtı içindeki ağırlığını hiç olmazsa realiteye yakın ölçüde takdîr edebilmek için, yukarıda kaydettiğimiz husûslar dışında, ayrıca, gazete ve dergi sütunlarında kalan tercümeleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Zîra, mâlûmdur ki gazete ve dergilerde intişâr eden pek çok fikrî-ilmî makale kitaplaşmadığı gibi, yine –hikâye, roman türünden- pek çok edebî eser de tefrika olarak kalmaktadır. Nitekim, değerli edebiyat tarihçimiz Mustafa Nihat (Özön) de, tefrikaları dikkate aldığımızda, «*tercüme roman kütüphanemizin, sayı itibariyle hemen bir misline yakın derecede çoğalacağı*» şeklinde bir gözlemde bulunmaktadır (Mustafa Nihat 1934: 333).

Dîğer taraftan, yine Alpay'ın rakamlarıyla (1976: 49), 1876-1907 devresinde (Abdülhamîd Hân'ın 32 yıllık hükümdarlığı zamânında), toplam 7.527 matbu kitaptan 1.776'sı (%24) tercüme olduğuna göre, yıllık matbu kitap sayısı: 7527÷32= 235 ve yıllık tercüme kitap sayısı: 1776÷32=56'dır. Aynı rakamlar, II. Meşrûtiyet devrinde ise, sırasıyla: 629 ve 69'dur. Bundan da, bu devirde, -tercüme oranı yarı yarıya düşmüş olsa bile- yıllık toplam sayı îtibâriyle hem umûmî neşriyât, hem de tercüme faâliyetinin ivmesinin arttığı netîcesini çıkarabiliriz.

2 "19. Asır Türkiye'sinde Tercüme Anlayışının Gelişmesi (Télémaque Tercümeleri Örneği)" başlıklı çalışmamızda (YASA 2008-1: 273). verdiğimiz oranlar, sehven diğer sâhalarla alâkalı tercümeler toplama dâhil edilmeden hesaplandığından, olması gerekenden bir hayli fazla çıkmışlardır. Düzeltir, özür dileriz.

Her hâlükârda, elimizdeki istatistikî bilgiler ne kadar eksik olursa olsun, mes'elenin (kamu oyunu doğrudan alâkadar eden toplam matbu kitap adedinin aslında düşük olması sebebiyle tercüme kitapların umûma hitâb eden kitaplar içindeki oranının yüksek olması ve daha geniş bir okur zümresine hitâb eden gazete-dergi tefrikalarının büyük etkisi gibi) dîğer yönleri dikkate alındığında, tercümenin o devirde de neşriyat ve fikir hayâtında merkezî bir konumda bulunduğunu ileri sürmek yanlış olmasa gerektir.

İstatistikler ötesinde, yapılan bu tercüme neşriyâtın daha yakından incelenmesi, böyle bir hükmü ayrıca desteklemektedir.

ورتر ١٧

حياتمده برمثلی دها كورمه‌دیكم لطيف برمنظره قارشوسنده
بولندم : اون بر ايله ياش آره‌سنده ، مختلف سنلرده آلتی
جوجق كنيج بر قيزك اطرافنه حلقه اولمشلردی.

Resim 1: Kemâleddin ve Vedâd Örfî tarafından yapılan *Verter* tercümesinden bir sayfa.

I. Abdülhamîd ve husûsen Şehîd Sultan Selîm'den îtibâren sistemli bir şekilde Avrupa ilim, sanâyi ve –sonradan– san'atından istifâde yoluna giren Türkiye'de, Avrupa'dan (husûsen Fransızcadan) tercüme faâliyetinin evvelâ münhasıran Devlet eliyle yürütüldüğü, 19. asrın ortalarında, *Cerîde-i Havâdis* gazetesinin neşriyâtı ve Şinâsî, Münif Paşa ve Yûsuf Kâmil Paşa'ların tercümeleriyle bu faâliyete husûsî teşebbüsün de katıldığı, hattâ, bilâhare, husûsî neşriyâtın resmî neşriyâtın önüne geçtiği gözleniyor. I. Abdülhamîd ve Şehîd Selîm'ın tâlimâtıyla evvelâ askerlik fennine dâir eserler ile Mühendishâneler ve Tıbbıye bünyesinde ders kitaplarının ve bu arada *Takvîm-i Vekaayî*'de neşredilen haber ve makalelerin tercümeleriyle iktifâ edilmişken, sonradan edebî ve fikrî eserlerle yelpâze iyice genişlemiştir.

1820'deki Avrupa destekli Yunan isyânını müteâkiben, bir kısım Rum asıllı mütercimlerin bu hâdiseler esnâsında ihânetlerinin görülmesi üzerine, Müs-

lüman mütercimler yetiştirip onları resmî mütercim-tercümanlık işlerinde istihdâm etmek üzere 1821 yılında ihdâs edilip yarım asır kadar faâliyet gösteren (ve daha sonra Hâriciye Nezâreti'ne ilhâk edilen) Bâbıâlî Tercüme Odası, Avrupa'ya yönelme devrindeki ilk resmî tercüme müessesesi olarak kabûl edilebilir. Çünki bu Dâire'de yetişen Âgâh Efendi, Münif Paşa, Nâmık Kemâl, Ziyâ Paşa, Ahmed Vefik Paşa ve Edhem Pertev Paşa gibi birçok meşhûr sîmânın Türk kültürüne kazandırdıkları tercümeler, dolaylı olarak, bu müessesenin mahsûlleri addedilebilir.

19. asrın ortasından îtibâren Encümen-i Dâniş (1850-1862), Têlif ve Tercüme Cem'iyeti (1865), Maarif-i Umumiye Nizamnamesi (1869) ve Mektep Kitaplarının Têlif ve Tercüme Nizâmnâmesi (1870) gibi teşebbüsler, semereleri –belki- az olsa dahi, resmî planda şuûrlu, sistemli, istikrârlı bir tercüme siyâsetinin tezâhürleridir. Bu siyâsetin başlıca iki hedefi vardır: 1) Husûsen Fransızcadan yapılan tercümeler vâsıtasıyla konuşma dilini (İstanbul Türkçesini) geliştirip yazı dili hâline getirmek, (başka tâbirle, Fransızcayı örnek alarak, İstanbul Türkçesi mihverinde muâsır –"avrupaî", "alafranga"- nesir dilini inşâ etmek); 2) Tercümelerin ilettiği müsbet bilgileri, asrî fikirleri ve güzel san'atları Türk maârif ve irfânına aşılayarak Türk cem'iyetini –târihî hüviyetine zarar vermeden- muâsırlaştırmak (Yasa 2008-1: 271 ve dîğer makaleler). Bu an'anevî siyâsetin, 18. asrın sonlarından bugüne kadar, ana hatlarıyle değişmediği, yalnız, Tercüme Bürosu'yla, 1939-1967 devresinde daha teşkîlâtlı ve semereli bir istikamet kazandığı ifâde edilebilir.

Bu çerçevede II. Meşrûtiyet'in resmî tercüme müessesesi de, Maârif-i Umûmiye Nezâreti'ne bağlı Têlif ve Tercüme Dâiresi'dir. Bu dâire, Maârif Nâzırı Ahmed Şükrü Bey zamânında, 30 Temmuz 1914 târihli *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Teşkîlâtı Hakkında Nizâmnâme* ile ihdâs edilmiştir (Kayaoğlu 1998: 158, 191). Başlıca vazîfesi, «*bütün mekteplere lâzım olan, umûmî maârifin yükselmesine ve inkişâfına yarayan eserleri têlif ve tercüme etmektir*». Bunun için, «*medenî memleketlerde neşredilen faydalı eserleri tâkîb edecek*», bunların içinden seçtiklerini tercüme edecektir (Kayaoğlu 1998: 159). Dâireye müdür olarak Cevdet Bey tâyin edilmiştir. Âzâları ise, "aslî" ve "fahrî" olmak üzere iki ayrı statüdedir. Aslî âzâların sayısı 15'le sınırlıdır. Bütün âzâlar bizzat têlif veya tercüme yapabilecek kimselerdir. Fahrî âzâlar, maaşlı olmayıp sunacakları esere göre ikrâmiyeye hak kazanmaktadırlar. Aslî âzâlardan Kayaoğlu tarafından isimleri tesbît edilebilenler şunlardır: Sâmî Bey, İsmâil Hâfız Efendi, İshak Efendi, Ziyâ Bey, Fâzıl Nazmî Bey ve Ali Reşâd Bey. Dâire, Prusya Maârif Nezâreti'nden gelen bir müşâvirin tavsıyesi üzerine, 18 Ağustos 1335 (1919) târihli bir Nizâmnâme'yle lâğvedilmiştir (Kayaoğlu 1998: 159, 181) .

Kayaoğlu (1998: 160), neşrettiği 100'ün üzerindeki têlif ve tercüme eserle, bu Dâirenin, *«Osmanlı Devleti'nin Maârif-i Umûmiye Nezâreti'ne bağlı Têlif ve Tercüme Dâireleri içinde en verimlisi»* olduğu görüşündedir. Kendisi, hakîkaten takdîre şâyân bir araştırmayla, bunları tek tek tesbît etmiş ve kitabına tam künyeleri ve kütüphâne kayıtları ile berâber derc etmiştir. Bunlar, "Maârif-i Umûmiye Nezâreti Têlif ve Tercüme Kütüphânesi, Adet: x" şeklinde 1'den 106'ya kadar numaralanmıştır. Aynı kitabın muhtelif ciltleri de aynı numarayla gösterilmiştir. Biz, onun listesinde 102 cilt saydık (1998: 161-180). Aslında, cilt hesâbıyle, bu sayının çok daha kabarık olması lâzımdı. Sayının düşük çıkması, Kayaoğlu'nun listesinde, sâdece onun tek tek künyesini çıkarabildiği kitapların yer almasından ileri gelmektedir. Bunlara, numarasız olarak neşredilmiş 6 cilt (2 kitap) ile bir aded de Dâire'nin neşriyâtı dışında basılıp Dâire'ce kabûl görmüş bir kitap daha ilâve olmakta, böylece 109 ciltlik bir yekûna ulaşılmaktadır. Bu 109 ciltten 31 cildi, yâni 31÷109≈%28'i tercümedir. Ciltler dikkate alınmadığı takdîrde ise, 29÷76≈%38 rakamı elde edilmektedir ki bu da, takrîben üçte bir demektir.

İşbu Têlif ve Tercüme Dâiresi neşriyâtı incelendiğinde, tamâmının ya talebelere yönelik ders kitabı veya muallimlere yönelik yetiştirme kitapları olduğu görülmektedir. Ders kitapları, erkek ve kız sultânîleri (mekâtib-i sultâniye ve inâs sultânîleri; liseleri), ibtidâî mektepler, kız mektepleri (umûm inâs mektepleri), erkek ve kız muallim mektepleri (Dârülmuallimîn ve Dârülmuallimât), Terbiye-i Bedeniye Mektebi gibi mekteplerin muhtelif sınıflarında okutulmak üzere hazırlanmıştır. Kitapların en büyük kısmı, sultânîler ile muallim mektepleri talebelerine müteveccihdir. Aynı şekilde, tercümeler de ya ders kitabıdır veyâ muallimler içindir.

Bunlar, çıkardığımız yaklaşık 1.150 rakamına göre cüz'î bir miktâr teşkîl etmektedir. Fakat, ders kitabı olmaları, onların têsir bakımından ehemmiyetini arttırmaktadır. Dîğer taraftan, herhâlde resmî tercüme neşriyâtı bunlardan ibâret olarak da görmemek lâzımdır. Bilhassa askerî kitapların büyük kısmı resmî neşriyât olsa gerektir. Ayrıca, dîğer resmî müesseselerin de tercüme neşriyâtının mevcûd olduğunu düşünmek lâzımdır (Alpay'ın öğrencilerinin çıkardıkları listeleri görüp inceleyemediğimiz için, sâdece tahmînde bulunabiliyoruz).

Kayaoğlu'nun tesbît edebildikleri arasından tercüme olanların listesi Tablo I'de yer almaktadır. Umûmî tercüme neşriyât içindeki oranları ne kadar küçük olursa olsun, bunların o devirdeki maârif ve fikir hayâtımızda tercümelerin yeri hakkında iyi bir fikir verdikleri kanâatindeyiz. Hemen dikkat çeken husûs, bunların tamâmına yakınının Fransızcadan yapılmış olmasıdır. Şu

TABLO I: MAÂRİF-İ UMÛMİYE NEZÂRETİ TÊLİF VE TERCÜME KÜTÜPHÂNESİ İÇİNDE TERCÜME OLANLARIN LİSTESİ

(Liste, "Kütüphâne" sıra numarasına göredir.)

Müellif	Mütercim	Kaynak Dil	Eserin Adı	Neşir Târihi	Sayfa Adedi
BERTRAND, Alexis	SALİH ZEKİ	Fransızca	Mebâdi-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkıyye. 1. c.: Felsefe-i İlmiye; 2. c.: Felsefe-i Ahlâkiyye	1333 (1917)	
DYKNTS	SELİM SIRRI (Tarcan)	Fransızca	Terbiye-i Bedeniye, Terbiyevî Jimnastikler ve Jimnastik Oyunları	1330 (1914)	
GARCIN, F.	ALİ ULVİ (Elöve) ?	Fransızca ?	Küçüklere Çamur İşlerini Nasıl Yaptırmalı? Frobel ve Pestalozzi Usûllerinde Terbiye ve Tâlim Dersleri [Derleme olsa gerek.]	1330-1333 1330	248+24 planş
LEFEBVRE	?	Fransızca	Terbiyevî Jimnastik Usûlü	1333	
SEIGNOBOS, MASPERO, Léon CAHUN	ALİ REŞÂD (Tercüme ve İktibâs Eden)	Fransızca	Târîh-i Kadîm. Akvâm-ı Kadîme-i Şarkıyye ve Yunanîler.	1331 (1915)	600, resimli
CARRE, Irénée-Roger Liquier	NECMEDDİN SÂDIK (Sadak)	Fransızca	Mekteblere Mahsûs İlm-i Terbiye-i Etfâl	1334	547
POINCARE, Henri	SALİH ZEKİ	Fransızca	İlmin Kıymeti. Felsefe-i İlmiyye	1330	281+2
SCHMIDT, E.	NECMEDDİN SADIK (Sadak)	Fransızca	İlm-i Terbiye-i Etfâl Nokta-i Nazarından El İşleri	1330	192+3
BINET, Alfred ve Dr. SIMON	İBRÂHİM ALÂEDDİN (Gövsa)	Fransızca	Çocuklarda Zekânın Mikyâsı Usûlleri	1331	3+68+8 planş
?	SALİH ZEKİ	Fransızca	Yeni Kozmoğrafya	1331	348
COSTIER, Eugène	Dr. MEHMED FAHRÎ PAŞA	Fransızca	Hıfzıssıhha	1331 (1915)	232+11
COLOMB, Holbert	SİRÂCEDDİN (Hasırcıoğlu)	Fransızca	Nebâtât	1331	328
RAYANT, A.	MEHMED ALİ AYNÎ	Fransızca	Terbiyeye Âit Tatbîkatla Birlikte Rûhiyat Dersleri	1331	503+1
DONMARTEN	NECMEDDİN SÂDIK (Sadak)	Fransızca	Küçüklere Mahsûs Resim	1331	23+24 planş
FONSEGRIVE, Georges Lespinasse	AHMED NAİM	Fransızca	Mebâdi-i Felsefeden İlmünnefs	1331	16+631
SEIGNOBOS ve Léon CAHUN	ALİ REŞAD (Tercüme ve İktibâs Eden)	Fransızca	Târîh-i Kadîm. Romalılar, Bizanslılar, Islavlar, Türkler, İrânîler	1331 (1915)	509
COLOMB et HOLBERT	SİRÂCEDDİN (Hasırcıoğlu)	Fransızca	İlm-i Havât-ı Nebâtî	1331	494
CARLO, Bourlet	HÜSNÜ HÂMİD ve MEHMED ŞEVKET	Fransızca	Hendese Dersleri. I: Kısım: Resm-i Hattî	1331	
BARBE, Abbé Eustache	BOHOR İSRÂİL	Fransızca	Târîh-i Felsefe (Dr. RIZÂ TEVFÎK BEY'in bir mukaddimesini ve mütercimin müteaddid notlarını hâvîdir.)	1331 (1915)	436
FRITZ, Arndt	FAZLI FÂİK	Almanca	Muhtasar Tatbîkat-ı Kimyevî	1332	152
?	SALİH ZEKİ	Fransızca	Muhtasar Kozmoğrafya	1332	104, Şekilli
STOCK, Prof. Alfred Eduard ve Prof. Arthur STAHLER	FAZLI FÂİK	Almanca	Tahlîl-i Mikdârî Tatbîkatı	1332	192+1
BEAULIEU, Paul Leroy	ARAPZÂDE CEVDET	Fransızca	Servetini Tenmiye ve Hüsn-i İdâre San'ati	1332	481
POINCARE, Henri	SALİH ZEKİ	Fransızca	İlim ve Faraziye. Felsefe-i İlmiyye	1332	270
FRITZ, Arndt	FAZLI FÂİK	Almanca	Kimyâ-yı Gayr-i Uzvîden İlk Tatbîkat	1918-1919	152
SCHLESSER, E.	HASAN FEHMÎ (Çayköy) ve SÜLEYMAN SIRRI (Bece)	Fransızca	Hendese-i Murakkama	1917	
FRANCK, Adolphe	A. KONSTANTİN	Fransızca	Felsefe-i Hukuk-i Medeniye	1333 (1917)	241+2
BOURLET, Carlo	MEHMED FUAD (Şehremâneti İhsâiyat Tercüme Kalemi Mümeyyizi)	Fransızca	Yeni Hendese-i Musattaha (Sultânî 7, 8 ve 9. Sınıflar için 3 Kitap)	1336	6+143

hâlde bu devirde de Fransızcanın dilimiz, maârifimiz, fikir dünyâmız üzerindeki ağırlığı devâm ediyor. İkinci husûs, ufuk açıcı bâzı felsefeye giriş, felsefe târihi ve bilhassa ilim felsefesi kitaplarının Türkçeye kazandırılıp hem muallimlerin, hem talebelerin hizmetine sunulmuş olmasıdır. Meşhûr matematikçi Sâlih Zeki ile (*Sahîh-i Buhârî* mütercimi) Ahmed Naîm, (*Alliance Israélite* Mektebi Müdürü –Tunçay 1978: 48-) Bohor İsrâil ve A. Konstantin tarafından tercüme edilen bu kitapların Türk tefekkür hayâtına büyük bir canlılık kazandırmış olduğunu tahmîn edebiliriz.

Resim 2-3: Dr. Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon'dan *Rûhü'l-Akvâm* tercümesi

Zâten husûsî neşriyat içinde de daha başka fikrî eserlerin bu devirde tercüme edildiğini gözlüyoruz. Meselâ -İsmail Habib'den naklen- Montesquieu, Alfieri, Tolstoy, Gustave Le Bon, Ernest Renan ve Darwin'den tercümeler yapıldığını biliyoruz. Muhtemelen, bunlara eklenecek başka fikir ve/veya ilim adamları da vardır.

Montesquieu'den yapılan tercüme üzerinde aşağıda duracağız. İtalyan mütefekkiri Alfieri'den, birkaç sene arayla, Dr. Abdullah Cevdet tarafından iki kitap tercüme edilmiştir. Fransızca tercümelerinden nakledildiğini düşündüğümüz bu iki kitaptan ilki (*Hükümdar ve Edebiyat*) 1906 yılında, ikincisi (*İstibdâd*) ise 1908 yılında basılmıştır. İkinci kitap hakkında, İsmail Habîb, Mısır'da, Kütüphâne-i İctihâd'ın 19 numaralı kitabı ve 2. baskı olarak neşredildiğini kaydederek şu şâyân-ı dikkat bilgiyi ilâve ediyor: «*Mısır'da bunu ikinci defa basarken meşrutiyet ilân edildiği için ve o sırada en çok 'Mithat Paşa ile 'Niyazi' ve 'Enver'in isimleri anıldığı için kitabının bu ikinci tabını 'Hürriyet mezhebinin akanimi selâsesi' dediği o üç isme ithaf ediyor. Ondan evvel iç kabın başında da şu 'hadisi şerif'i koymuştur: 'İstibdad hakka taaddidir, onu tahrîb ediniz'*» (İsmail Habib 1941: II/164).

Gustave Le Bon'un mütercimi de yine Dr. Abdullah Cevdet'tir. Evvelâ, ondan, 1907 yılında, *Rûhü'l-Akvâm (Les Lois psychologiques de l'évolution des-*

peuples'ü tercüme ediyor ve eseri yine –o sırada ikamet ettiği- Mısır'da ve kendi matbaasında bastırıyor. Bunu, 1913'te, bu def'a İstanbul'da, fakat yine İctihâd Matbaasında bastırdığı *Asrımızın Nusûs-u Felsefiyesi (Les Aphorismes du temps présent)* tâkîb ediyor. Tercüme, «*Midhat Paşa'nın ahfâd-ı hamiyyet ve fazîletine ithâf*» edilmiştir. 1918'de, *Avrupa Harbinden Alınan Psolociyaî Dersler*'i neşrediyor. İsmail Habib'in de dikkati çektiği gibi, "psychologique"i böyle «*en soğuk bir şekilde tercüme ediyor*». Abdullah Cevdet, Gustave Le Bon serisine sonraki yıllarda da devâm edecek, 1924'te «*Psikolociyaî, ictimâî, felsefî mülâhazalardan mürekkep*» *Dün ve Yarın*'ı, yine aynı sene, *İlm-i Rûh-i İctimâî (Psychologie des foules)*'ü neşredecektir. İsmail Habib, aynı kitabın, Mehmed Fuad Köprülü tarafından da *Rûhü'l-Cemâat* ismiyle tercüme edildiğini kaydediyor. Şerif Hulûsi'nin makalesinden bu değişik tercümenin 1909 senesinde neşredildiğini öğreniyoruz. 1931'de bunlara *Amelî Rûhiyat*'ı ekliyor. Aslının ismi *Les incertitudes de l'heure présente*, yâni *Günümüzün Tereddütleri* (İsmail Habib'in tercümesiyle: *Hâl-i Hâzır Kararsızlıkları*)'dır. Aslındaki başlıkla alâkasız bu başlık için İsmail Habib şu notu düşmekten kendini alamıyor: «*Kitabın asıl ismindeki bu daha câzibeli unvanı bırakarak ona 'Amelî Rûhiyat' diyor. Abdullah Cevdet, Le Bon'un havariliğini yapıyor ama peygamberine fazla sadâkat göstermiyor.*» «*Fransa'da pek öyle birinci safda mevkii olmıyan Le Bon'a Türkiye'de bu kadar fazla ehemmiyet verdiği için Abdullah Cevdet tarizlere uğramış olacak ki*» son olarak, 1925 senesinde, «*Japon diplomatlarından Baron Motono'nun Fransızca olarak yazdığı* 'L'Œuvre de Gustave Le Bon' *risalesi ile yine Le Bon'un eserleri hakkında mecmualarda yazılmış makalelerden alınma fikralardan mürekkeb*» *Bir Zekâ-yı Feyyâz* tercümesini çıkarıyor (İsmail Habib 1941: II/453). Bunca tercümeye rağmen, her nedense, Gustave Le Bon'un belki –en azından biz Türkler için- en şâyân-ı dikkat eseri olan *La Civilisation des Arabes (Arap Medeniyeti)* Abdullah Cevdet'in dikkatini çekmiyor!

Tercüme edilen ehemmiyetli fikrî eserlerden iki tânesi de Tolstoy'a âittir: *Ölüm Bahsi* ve *Felsefe-i Hayât*. Her ikisi de 1914'te Ahmed Midhat Rifatof tarafından tercüme edilmiştir. İsmail Habib: «*Kırım Türklerinden Ahmed Midhat Rifatof, (...) oldukça kalemine hâkimdir*» şeklindeki değerlendirmesiyle bu tercümelerden takdîrle bahsediyor ve onlardan birçok pasaj nakllediyor (1941: II/276-277).

Pozitivist felsefenin başlıca temsîlcilerinden Ernest Renan'ın *Hayât-ı Yesû*'su, «*Paris Ulûm-u İctimâiye Mektebi mêzûnlarından*» Nâhid tarafından tercüme ediliyor (1330 / 1914).

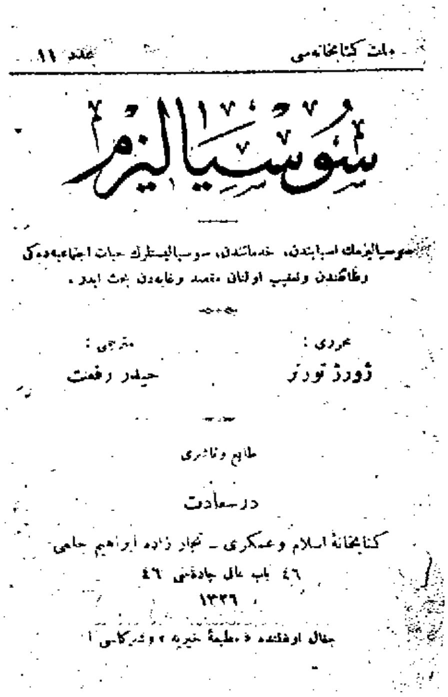
1329 (1913) yılında *Darvinizm* piyasaya çıkıyor. Bu, Edward Hertman ve George Carol'ün kitabının tercümesidir. Mütercimi, Memduh Süleyman'dır.

İstanbul'da, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphânesi neşriyâtı arasında çıkmış 127 sayfalık bir kitaptır (İsmail Habib 1941: II/485). Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, Avrupa'da revaç bulan fikrî-siyâsî cereyanlar, tercümeler vâsıtasıyle, büyük bir sür'atle Türkiye'ye giriyor, kendilerine taraftar buluyor ve Türk cem'iyetinde de fikrî çalkantılara yol açıyor.

Bu çalkantılardan bir kısmı da Sosyalizm fikri etrâfında cereyân edecektir. Bu fikrin o devirde harâretle propagandasını yapan iki tercüme eser vardır ve ikisi de, Atatürk devrinin (Hüseyin Câhid Yalçın'la berâber) en velûd iki mütercimінden biri olan Selânikli Avukat Haydar Rifat Yorulmaz'a âittir. İlki Fransızcadan derleyerek tercüme ettiği *Beynelmilel İhtilâl Fırkaları*'dır. Neşir yılı Rûmî 1326 (M. 1910)'dur. Aynı yıl çıkardığı ikinci kitap, George Tournère'den tercüme ettiği *Sosyalizm*, ondan çok daha têsirli bir propaganda kitabıdır. Kitap bir hayli tutunmuş olsa gerek ki 1933 yılında tekrar basılacaktır. "Sosyalizm Nedir?", "Sosyalizm Nîçin Teessüs Edecek?", "Sosyalizmin Mevki-i Fiile İsâl Edeceği Terakkîyat ve Menâfi", "Sosyalistlik Nasıl Teessüs Edecek?" gibi bölümler ihtivâ etmekte, ayrıca, müteâkip bölümlerde Sosyalizme yöneltilen muhtelif tenkîdlere cevap vermektedir. Son bölümünde de başka bir müellife âit "Sendikalizm" başlıklı bir yazı bulunmaktadır (Tunçay 1978: 60-61).

Hilmi Ziya Ülken'den iktibâs ettiğimiz şu iki pasaj da, bu devrin -tercümelerin tahrîk ettiği- fikrî canlılığı hakkında iyi bir fikir vermektedir:

«*Artık felsefe merakı çoğalıyor ve edebiyat, ilim tercümelerinin yanında felsefe tercümeleri de yapılıyordu. Baha Tevfik (vefatı: H. 1332), Louis Büchner'den* Madde ve kuvvet, *Fouillé'den* Tarih-i felsefe *tercüme etti. Nietzsche,* Vahdet-i mevcut, *ilh... adlı diğer bazı tercümeleri ve* Felsefe *adiyle çıkardığı mecmuada tercüme makaleleri vardır. Machiavel'in* Prince*'i Haydar Rifat Bey tarafından* Zekâ *mecmuasında tercümeye başlandığı hâlde, sonradan Şerif Paşa ayrıca* Hükümdar *adiyle tercüme ve neşretti. (...) Bunlara bilhassa İbrahim Ethem bin Mes'ut tarafından*


سوسیالیزم

Resim 4: Haydar Rifat'ın tercümesi: *Sosyalizm*

yapılmış Descartes'ın Discours de la méthode [Usûl Hakkında Nutuk] *tercümesini ilâve etmek lâzımdır»* (Ülken 1997: 334). (*Hükümdar* mütercimi: Dâhiliye Nâzırı ve Dâmâd-ı Hazret-i Şehriyârî Mehmed Şerif; neşir târihi: 1335 / 1919 -İsmail Habib: 1940: I/518.) (*Madde ve Kuvvet*'in eksik bir tercümesi: *Fennî Rûh,* Abdullah Cevdet, 1911; Haeckel'in *Vahdet-i Vücud*'u, Baha Tevfik ve Ahmed Naim tarafından 1911'de. -Şerif Hulûsî'den naklen-) (R. Dozy'den *Târîh-i İslâmiyet,* Abdullah Cevdet, 1908 –Ş.H.-) (J.-J. Rousseau'dan *Contrat social,* M. Ali, 1910 –Ş.H.-)

«İktisada dair tercüme edilen eserler de ehemmiyetsiz değildir. Sivas meb'usu Rahmi Bey'le beraber Şükrü Kaya Bey İktisadî meslekler tarihi *adiyle iki ciltlik bir eser tercüme ettiler. Hüseyin Cahit Bey, V. Pareto'dan* Sosyalist meslekler*'ini nakletti. (...) Haydar Rifat Bey, Karl Marx'ın* Kapital*'inden Fransızcaya yapılmış bir ciltlik hülâsayı nakletti. Lenin'den* Devlet ve İhtilâl *ile* İşçi sınıfı ihtilâli*'ni, De Monzi'den bolşevikliğe ve sovyetçiliğe dair bazı eserleri, v.s., Muhiddin Bey, Engels'in* Aile ve mülkiyetin menşei *adlı eserini* Cemiyetin asılları *ismiyle; Haydar Rifat Bey de aynı zatın* Hayalî sosyalizm ve ilmî sosyalizm *adlı bir broşürünü tercüme ettiler. Bundan başka klasik iktisat ve tarihî maddecilik etrafında daha bazı ifak tefek neşriyat vardır»* (Ülken 1997: 337).

Bu fikrî canlılığın tercüme tenkîdi sâhasında da kendini gösterdiğine şüphe yoktur. Önceki asırda, bilhassa Batı'nın edebî klasiklerin tercümesi mes'elesi dolayısıyle çok feyizli tercüme tartışmaları olmuş, bu tartışmalar tercüme sâhasındaki teorik düşünceleri çok hızlandırmıştı. Bu devirde de bunlar devam etmiştir. Aslında çok iyi araştırılması gereken bu mevzûa, Hilmi Ziyâ, bir paragrafla da olsa, temas etmiştir:

Memleketimizde tercüme ihtirasının uyandığı zamandanberi tercüme tenkitçiliği de başlamıştır. Mahsullerinin temiz ve itinalı olması için böyle bir tenkit süzgecinden geçmesi çok iyidir. Bazı Meşrutiyet tercümeleri hakkında Selim Sabit Bey şiddetli tenkitler yapmıştı. Mehmet Ali Aynî Bey, Mehmet İzzet Bey'in İçtimaiyat *tercümesini, İzzet bey de Hüseyin Cahit Bey'in Durkheim tercümelerini tenkit etti. Semiha Cemal Hanım'ın Eflâtun tercümelerini Niyazi Bey* Felsefe Yıllığı *(cilt 1)'de tenkit etti. Orhan Saadeddin Bey, Şaziye Berin Hanım'ın* Ziyafet *tercümesiyle, Mehmet Emin Bey'in Sokrat'ını tenkit etti. Nurullah Atâ Bey, Mehmet Emin Bey'in tefrika halinde neşredilmekte olan Bergson'dan tercüme ettiği* Ahlâk ve dinin çift kaynağı *adlı eserini tenkit etti»* (Hilmi Ziya 1997: 346-347).

Bu devirde dînî neşriyâta da büyük bir alâka olduğu muhakkaktır. Fakat, henüz dînî tercümelerin bir dökümünü çıkarmış değiliz. Yine de, Muhammed

Hamîdullah ve Sâlih Tuğ'un araştırmalarına istinâden, kısmî veya tam metin hâlinde birçok *Kur'ân-ı Kerîm* tercüme ve tefsîri (bunlarda da Âyetler –en azından- şerhedilerek tercüme edilmektedir) yapıldığını biliyoruz (Hamîdullah 2000: 195-200). Bunlardan hemen dikkat çeken bir tânesi, İsmâil Hakkı (İzmirli)'nin İstanbul'da 1335 (1917) senesinde neşredilen *Kur'ân Tercüme Edilebilir mi? Yeni Vâdide 'Fâtiha' Terceme ve Tefsîri* 15 sayfalık küçük kitabıdır. Çalışmanın şâyân-ı dikkat olması, hem Fâtiha Sûresinin bir tercümesini (meâlini) vermesi, hem de *Kur'ân-ı Kerîm*'in tercüme edilebilirliği mes'elesini müzâkere etmesidir. Dîğer tercüme-tefsîr çalışmaları arasında, bir de, hassaten, Hüseyin Kâzım Kadrî'nin reîsliğinde bir hey'et tarafından hazırlanıp İstanbul'da 1340-1341 (1921-1922) senelerinde 2 cild hâlinde tab' edilmiş olan *Nûru'l-Beyân. Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Tercemesi* zikredilebilir.

Bunlara ilâveten, Mehmed Âkif'in Arapça, Farsça ve Fransızcadan yaptığı dînî tercümeler misâl gösterilebilir. Merhûm, o usta kalemiyle Türkçeye tesirleri günümüze kadar uzanan ve sayıları büyük bir yekûn tutan kıymetli tercümeler kazandırmıştır. Bunlar hakkında Dücane Cündioğlu hayranlık uyandıran çok tafsilâtlı bir inceleme yapmıştır. Ondan sâdece şu pasajı nakledelim:

«*...Arapçadan Muhammed Abduh (öl. 1905), Muhammed Ferid Vecdî (öl. 1954), Şiblî Nûmânî (öl. 1914), Refîk el-Azm (öl. 1925), Şeyh Sâlih eş-Şerîf et-Tunusî (öl. 1920) ve Abdülaziz Çaviş (öl. 1929) gibi müellif-lerin kitap ve makalelerini Türkçe'ye çevirmiş ve bu çeviri-lerin tamamını 16-17 sene boyunca (...)* Sırât-ı Müstakîm *ve* Sebîlürreşâd *mecmualarında yayımlamıştır*» (Cündioğlu 2004: 50-51).

Resim 5: Avanzâde'nin *Monte Kristo* tercümesi

Avrupa edebiyatından (husûsen Fransızcadan) 1859'da

başlayan edebî tercüme faâliyeti, bu devirde de, bitmek bilmeyen ağır Harp şartlarına rağmen devâm etmiştir. (Şarklı yazarlardan ve Arapça ile Farsçadan yapılan tercümeleri henüz araştıramadığımız için onlardan bahsedemiyoruz.) Esâs îtibâriyle İsmail Habib'in tesbît ettikleri arasından (ve bunlara ilâve olarak Şerif Hulûsî ile Mustafa Nihat Özön'ün listelerinden), bu devirde Türk okurlarına eserleri ulaştırılan belli başlı Batılı yazarlar ile eser ve mütercimleri şunlardır

- Andersen (*Çocuk Hikâyeleri. Andersen'in Masalları*; -Fransızcadan- Rûşen Eşref -Ünaydın-; 1920)
- Bérieu (?) (*Simon*; Celâl Sâhir; 1329 / 1913)
- Byron (*Don Juan*; Ârif Cemîl; 1331 / 1915)
- Cahun, Léon (*Gök Sancak*; Necîb Âsım -Yazıksız-; 1912; *Eski Osmanlılar: Yeniçeri Hasan*; M. Suphi; 1912 -Ş.H.-)
- Cervantès (*Don Kişot*; A.C.A.H.; 1328 / 1919)
- Coppée, François (*Geçici*; Mustafa Şekîb -Tunç-; 1326 / 1910; tercümenin başında mütercimin müellife derin hayrânlığını dile getiren heyecânlı bir yazı bulunuyor -İsmail Habib 1941: II/372)
- Daudet, Alphonse (*Safo*; Reşâd Nedîm; 1919; *Taraskonlu Tartaren*; Halîl Nihâd -Boztepe-; 1336 / 1920; 1938'deki 2. baskısının başında Hasan Âli Yücel'in "Natüralizm ve Alphonse Daudet" başlıklı yazısı var)
- De Amicis, Edmondo (1846-1908) (*Mekteb Âlemi*; Ali Kâmi -Akyüz- ; 1328 / 1912)
- Dumas fils, Alexandre (*Lâdam O Kamelya*; M. Vâsıf; 1327 / 1911)
- Dumas Père, Alexandre (*Üç Silâhşorlar*; 1909 -Ş.H.-; *Jozef Balsamo*; Süleyman Tevfik, 1909 -Ş.H.-; *Haramon Gönüllüleri*; Süleyman Tevfik; 1909 -Ş.H.-; *Monte Kristo* -ilk tercümesi 1871'de Teodor Kasap tarafından-; Avanzâde Mehmed Süleyman; 1327 / 1911; *Kraliçe Margo*; Hüseyin Şükrü -Babanzâde-; 1328 / 1912; *Kraliçenin İdâmı*; K. Nezîh; 1331 / 1915; *Kadınlar Muhârebesi*; 1912 -Ş.H.-)
- Goethe (*Verter*; Ali Kâmi -Akyüz-; 1329 / 1913; *Verter*; Kemâleddîn ve Vedâd Örfî; 1339 / 1922; *Minyon -Wilhelm Meister*'den uyarlama; Hasan Bedreddîn Bey; 1330 / 1914)
- Gorki, Maksim (*Bir Sergüzeşt-i Hûnîn*; Ali Nusret; «*Fransız muharrirlerinden Catulle Mendès'in tercümesinden tercüme edilmiş ve Meşrûtiyeti müteâkip* Tânîn *gazetesinde tefrîka olunduktan sonra ayrıca kitâb hâlinde de basılmıştır*»-; *Ana*; İsmâîl Müştak -Mayakon- ve Muhiddîn -Birgen-; 1911)

- HOMER (*İlyada*; Ömer Seyfeddîn; 1918)
- Hugo, Victor (*Sefiller*; Şemseddîn Sâmi'nin dörtte üçünü tercüme edip 1879-1880'de neşrettiği eseri, Hasan Bedreddîn tamamlayıp tekrâr neşrediyor; *Sefiller* –yine tam metin tercüme-; Avanzâde Mehmed Süleyman; 1327-1328 / 1911-1912; *93 İhtilâli*; Süleyman Tevfik; 1328 / 1912; *Hügo'nun Bir Mektûbu*; Süleyman Nazîf; 1908; *Claude Gueux*; Selânikli Tevfik; 1910 –Ş.H.-; *Lucrèce Borgia*; Kemal Emin; 1910 –Ş.H.-)
- İbsen (*Halk Düşmanı*; Mehmed Nûrî; 1338 / 1922)
- *İtalyan Edebiyâtı* (Ali Fahri tarafından 1335 /1919 yılında neşredilen 2 ciltlik antoloji)
- *Kalavela (Fin Destanı)* (Ömer Seyfeddîn; 1913 –Ş.H.-)
- Kampf, Loepold (Liyopol Kamp) (*Mühim Bir Gece*; -Fransızcadan- Kadriye Hüseyin; 1909; *Büyük Gece*; Müfit Râtip; 1914 –Ş.H.-)
- Lamartine Alphonse de (*Graziella*; Ali Kemal; 1914)
- Loti, Pierre (*Can Çekişen Türkiye*; R. C. H. –mütercimlerin isimlerinin baş harfleri-; 1329 / 1913; *Muhtazır Türk İli*; -*İfhâm* gazetesi muharrirlerinden Reşâd ve Sirâceddîn –Hasırcıoğlu-; 1331 / 1915)
- Louys, François (*Kadın ve Kukla*; Hasan Bedreddîn Bey; 1922)
- Malot, Hector (*Güzel Madam Dionis*; Mehmed Cemil; 1326 / 1910
- Maupassant, Guy de (*Güzel Dost*; Müfit Râtib; 1326 / 1910; *Ölüm Kadar Acı*; Muhiddîn –Birgen-; 1910 -1937'de 3. tab'ı yapılıyor-; *Cilve-i Hayât*; M. Enis; 1326 / 1910)
- Mérimée, Prosper (*Karmen*; Avanzâde Mehmed Süleyman)
- Prévost, Marcel (*Yeni Kadın Mektupları*; Ali Kemal; 1914 –Ş.H.-)
- Racine (*İfijeni*; Âkil Koyuncu; 1337 / 1921)
- Shakespeare (1908'den 1921'e kadar Abdullah Cevdet tarafından *Hamlet, Julius Sezar, Makbet, Kral Lir, Antuan ve Kleopatra* tercümeleri; 1912'de Boyacıyan'ın *Othello* tercümesi)
- Schiller (*Giyom Tel*; Abdullah Cevdet; 1910; ayrıca *İctihâd* mecmûasında iki eseri daha -Ş.H.-)
- Scott, Walter (*Salâhaddîn Eyyûbî – Aslan Yürekli Rişar*; Mehmed Hâlid; 1328 / 1912)
- Serao, Matilde ve Edmondo de Amicis ile Gabriele D'Annunzio'dan derleme (*İtalyan Edebiyâtı*; -nâkili- Ali Fahrî; 1335 / 1919)
- Sienkiewicz, Henryk (*Kovadis. Nereye Gidiyorsun*; Râgıb Rıfkı –Özgürel- ; 1326 / 1910 ; *Kovadis. Nereye Gidiyorsun*; Nüzhet Sâbit; 1328 / 1912) (*«Her iki tercümenin ifâdesi de, tabiî, o zamânın üslûbu icâbı, lâgatli ve terkiblidir.»* -İsmail Habib 1941: II/547)

- Steel, Fl. Annie (*Baber*; Halide Edip; 1916-17 –Ş.H.-)
- Sudermann, H. (*Die Ehre*; Müfit Râtip; 1914 –Ş.H.-)
- Tolstoy (*Bir İzdivâcın Romanı*; Râif Necdet; 1326 / 1910; *Anna Karenin*; Râif Necdet ve Sâdık Nâci; 1912 -4 cilt, Ş.H.-; *Çar İvan Vasiliç*; Tosunpaşazâde Mehmed ve Sedâd; tahmînen 1911-12 seneleri; *Aşk ve İhânet*; Orhan Nüzhet; 1337 / 1921; *Acıklı Bir Sergüzeşt*; Ahmed Salâhaddîn; tahmînen 1922-23; *Hacı Murat*; 1912 –Ş.H.-) (Tolstoy'dan tercümelerin eserlerin Fransızcalarından yapıldığını zannediyoruz; aynen diğer Avrupa ülkelerinin birçok yazarından yapılan tercümeler gibi.)
- Voltaire (*Yıldızdan Yıldıza Seyâhat –Micromégа-*; Süleyman Tevfîk; 1325 / 1909)
- Wells (*Görünmiyen Adam*; Hâzım Âtıf -Kuyucak-; 1918; *Kamerde İlk İnsanlar*; Azîz Hüdâî; 1918; birinci kitabı 1938'de de Kemâl Tâhir tercüme ediyor)
- Zévaco, Michel (*Venedik Âşıkları*; Kemâleddîn; 1338 / 1922; *Senpol Sarayı*; Fuad Talât; 1327 / 1911; *Mağlûb Fausta* –Pardayanlar serisinden-; İ. Zeki; 1329 / 1910)
- Zola, Émile (*Nana*; Sâhib; 1327 / 1911; *Tuğyân*; Sadrî; 1335 / 1919; *Maktel*; Aktör Bürhâneddîn; 1330 / 1914)
- Bunlara ilâveten, bir önceki devirde veyâ bugün de olduğu gibi, Xavier de Montepin, Emile Richebourg, P. Zaccone, Jules Mary, Gaston Leroux, Paul de Réglan (?), Jules Lermina, Louis Bosnard gibi daha birçok yazardan Zévaco'nun târihî ve târihî olmayan mâcera romanlarına benzer romanlar tercüme edilmeye devâm ediyor.

Bu listedeki De Amicis'den *Mekteb Âlemi* tercümesi hakkında, İsmail Habib'in, tercüme bilimi açısından fevkalâde mühim olan şu mülâhazası yer almaktadır:

«*Kitabın kabında* 'İtalya meşâhir-i üdebâsından Edmon Damiçi'nin (Kalb) ünvanlı eserinden tahvîlen tercüme edilmiştir' *deniliyor. Buradaki 'tahvîlen' kaydı şundan ileri gelmektedir: Bu kitab küçük hikâyelerden mürekkebdir. Fakat kitaba asıl ismini veren ilk hikâye İtalyancasında 'Kalb' ismini taşırken Türkçesinde 'Mekteb âlemi' adını alıyor. Yalnız bu kadarla değil, hikâyelerdeki şahıs ve mekân isimleri de türkçeleştirilmiş, kitabın aslında meselâ dereli bir mesire yerinde geçen vak'a bizde Kâğıthâneye nakledilmiş. 'Öyleyse bu tercüme değil adaptedir' diyemeyiz. Şahıs ve mekân isimlerinden başka hepsi hikâyelerin tercümesidir. Mütercim istemiş ki bu hikâyeler ecnebi şahıs ve me-*

kân isimlerile Türk okuyucularına yabancı görünmesin. Onun için bu eser ne 'aynen' tercümedir, ne de 'adapte'dir. Çünkü adaptede mündericata da ilâveler ve mündericattan tenziller yapabiliriz- ve bu eser 'tahvîlen tercüme'dir» (İsmail Habib 1941: II/545).

Bu yaklaşımla, Ali Kâmi ve İsmail Habib "aynen tercüme" – "adapte" – "tahvîlen tercüme" şeklinde bir tercüme tasnîfi yapmaktadırlar. Bu yaklaşım, (bu makalede yeri olmasa da) tercüme bilimi çerçevesinde müzâkere edilmeye değer. Burada bir başka şâyân-ı dikkat husûs da, muâsır tercüme târihimiz boyunca, tatbîk edilen tercüme usûllerinin –hem de zamândaş olarak- geniş bir yelpâzeye yayılmış olduğunu, bu misâlle de bir kere daha müşâhede etmemizdir. Muhakkak ki –birincisi gibi- bu ikinci müşâhedenin de nazarî ehemmiyeti büyüktür. Son bir husûs da tercümenin Fransızcadan yapılmış olmasıdır. (Ali Kâmi, Fransızca mütercimidir ve onun için müellifin ismini de "Edmon Damiçi" şeklinde Fransızcalaştırmıştır.) İkinci dilden edebî tercümenin "suyunun suyu" mânâsına geldiğini düşündüğümüzde, bu gibi tercümelerin peşînen sakatlığa mahkûm olduğu ifâde edilebilir.

Yukarıdaki listede yer alan tercümelerin başarı dereceleri, muhakkak ki muhteliftir. Bunlardan meselâ Racine'in manzûm *Iphigénie*'sinin Âkil Koyuncu tarafından yine manzûm olarak tercüme denemesinin başarılı olmadığı, İsmail Habib'in verdiği misâlden anlaşılmaktadır. Çünki tercüme, bir kere, şîvesizlikle mâlûldür ve bu da, hiç şüphesiz, tercümede en affedilmez kusurlardan biridir. Meselâ "taş yürekli" tâbirini, kafiye zarûretiyle, aşağıdaki beyitte "yüreği taş" olarak kullanmıştır ki –yine İsmail Habib'in haklı değerlendirmesiyle- bu elbette ki "şîvesizlik"tir (İsmail Habib 1941: II/41).

«Bundan mes'ûl etmem o yüreği taşı
Siz sebeb oldunuz bütün o idbâra.»

Dîğer bir misâl: *«Felâketlerine âgâhsınız, zîrâ / Siz sebeb oldunuz bütün o idbâra.»* Burada da -1. beytin 2. mısrâındaki gibi- "idbâre" diyeceğine, -kafiye tutturmak için- "idbâra" diyor (İsmail Habib 1941: II/41).

Bir başka misâl olarak bir nebze de *Sefîller* tercümeleri üzerinde duralım. 1862'deki *Mağdûrîn Hikâyesi* uyarlamasını bir tarafa bırakırsak, Victor Hugo'nun *Les Misérables*'i bizde ilk def'a, 1879-1880'de, Şemseddîn Sâmi tarafından *Sefîller* ismiyle ve tam metin hâlinde tercüme edilmiştir. Daha doğrusu, eserin dörtte üçünü o tercüme etmiş, noksan kalan son çeyreğini de, II. Meşrûtiyet devrinde, -listemizde daha birçok tercümesi görülen- Hasan Bedreddîn Bey tamamlayarak neşretmiştir. Onun usûlü, kendi tâbiriyle "harfiyen tercüme" idi ve o, bununla, aslında, sâdece "aslına sâdık (İsmail Habib'in tasnîfiyle, "aynen") tercüme"yi kasdediyordu. Bu tercüme usûlünü modern

("avrupaî" veya "alafranga") Türk nesrini inşâ etmek için bir vâsıta, bir strateji olarak kullanıyordu ve buna da hakîkaten muvaffak oldu. Hattâ, onun tercüme usûlü, meselâ Ahmed Midhat Efendi'nin -Sabri Esat Siyavuşgil'in tavsîfiyle- "serâzad" usûlüyle (Siyavuşgil 1986: I/186) rekabet ederek, asrın sonunda, en azından nazarî planda, ona galebe çaldı. Fakat, dil stratejisi bakımından muvaffak olmakla berâber, hem kendisinin san'at yönünün zayıf olması, hem de bu usûlün edebî tercümede uygun olmaması sebebiyle, ortaya asıllarındaki edebî zevki vermeyen tercümeler çıkardı (Yasa 2008-4). Tablo II'de, Şemseddîn Sâmi'nin dil ve tercüme târihimiz bakımında ˋvkalâde mühim olan bu tercümesinin, II. Meşrûtiyet devrinin velûd m rcimi Avanzâde Mehmed Süleyman tercümesiyle bir mukayesesi görülüyor. Her ikisinin de tercüme usûlü birbirine çok yakındır ve bu, Şemseddîn Sâmi usûlünün zaferinin bir başka delîlidir. Bununla berâber, edebî zevk bakımından, ikinci tercüme de birincisi kadar kusûrludur. Bu da, yine, aynı sebeplerden mütevellid olsa gerektir. Bir-iki misâlle merâmımızı anlatalım.

Resim 6: Avanzâde'nin *Sefîller* tercümesi

Her şeyden önce, Avanzâde metninde en büyük kusur olarak bir bozuk cümle yer alıyor: *«Saat dokuzda...»* ile başlayan 6. cümle. Burada *«borazanlar çalmağa»* ve *«muzikalar (...) çalmaktalar iken»* ifâdeleri uyumsuzdur; birincisinin de *«çalmaktalar iken»* olması gerekerdi. Bunun bir dikkatsizlik eseri olduğu düşünülebilir. Fakat bu tashîh bile, bu

tekrâr rahatsız edici olduğundan, onu tatsız bir cümle olmaktan kurtaramıyor. Nitekim Şemseddîn Sâmi de aynı üslûp hatâsını yapmıştır. Hâlbuki metnin aslında «*les clairons sonnant, toutes les musiques chantant*» gibi, tekrârdan kaçınan ve kulağa fevkalâde hoş gelen kafiyeli bir ifâde vardır. İkinci misâl, 3. paragrafın son cümlesi: «*prodige*» karşılığı olarak Şemseddîn Sâmi «*kerâmet*» ve Avanzâde de «*têsîr-i fevkalâde*» diyor. Bunlar okurda kaynak metindekine benzer bir intibâ uyandırmıyor. Bunların yerine, meselâ: «*Bu, sanki inanılmaz bir büyüydü*» kabîlinden bir ifâde gerekirdi. Üçüncü misâl, 2. paragrafın 2. cümlesi: «*O mehîb bölükler yerlerinden bir kere çalkandılar, yâni hareket eylediler*» Burada «*çalkandılar*» ifâdesinin peşinden «*yâni*» ile mânânın açılması cümlenin aslındaki edebî hayâli ortadan kaldırıyor. Kezâ, Şemseddîn Sâmi'nin «*yerlerinden oynadılar*» şeklindeki karşılığı da aslındaki kuvvetli hayâle muâdil değildir. İfâdenin, aslına muvâfık olarak, meselâ «*O heybetli bölükler yerlerinden sarsıldılar*», hattâ, Türkçe söyleyişe daha da yaklaştırarak: «*Bölükler, koca bir dağ gibi, yerlerinden sarsıldılar*» şeklinde olması gerekirdi. Bu ikinci söyleyişin, kaynak metinde doğrudan "dağ gibi" şeklinde bir teşbîh olmaması sebebiyle sadâkatsizlik sayılması da, yanlış olur. Çünki müellifin "s'ébranler" fiiliyle gözümüzün önünde canlandırdığı hayâl budur ve bu hayâli Türkçenin selîkası, alışkanlıkları, zevki ile vermektir ki Türk okurunda benzeri bir têsir meydana getirmekte, okura tat vermektedir. İşte edebî tercüme ancak bağlama uygun bu çeşit buluşlar (Jean Delisle'in tâbiriyle "recréation contextuelle"ler) yapma san'atıdır ve bunları da ancak kendisi de san'atkâr olan mütercimler yapabilir.

Edebî tercümede affedilmez olan bu gibi üslûp hatâlarını bir tarafa bırakırsak, bu metinlerde dikkatimizi çeken bir başka pek mühim husûs var ki o da, 20. asrın başına gelindiğinde, muâsır Türk nesrinin kat' etmiş olduğu mesâfedir. Artık Dîvan nesri çok gerilerde kalmış, dil durulmuş, esâs îtibâriyle İstanbul'un konuşma dili resmî yazı dili ve edebî dil hâline gelmiş, Türkçenin ifâde kudreti Fransızca gibi Avrupa kültür dilleriyle yarışabilecek seviyeye ulaşmış, -Ziyâ Paşa'ların, Nâmık Kemâl'lerin, Ahmed Midhat Efendi'lerin, Şemseddîn Sâmi'lerin, ilh... fikrine muvâfık olarak- tercümeler sâyesinde "dilin vüs'ati" fevkalâde artmış, kelime hazînesi gelişmiş, âhengi, telâffuzu daha da incelmiş, velhâsıl, dilimiz, her çeşit merâmımızı en güzel şekilde ifâde edebilecek bir kıvâma ermiştir. Bu zafer, herkesten evvel mütercimlerimize âittir.

TABLO II: *SEFİLLER* TERCÜMELERİNİN MUKAYESESİ

Kaynak Metin (*Les misérables* de Victor Hugo; Ch. : «L'Inattendu» ; 1862)	Hedef Metin 1 (Şemseddin Sâmi ; 1297 / 1879)	Hedef Metin 2 (Avanzâde M. Süleyman; 1328/1912)
L'inattendu Ils étaient trois mille cinq cents. Ils faisaient un front d'un quart de lieue. C'étaient des hommes géants sur des chevaux colosses. Ils étaient vingt-six escadrons ; et ils avaient derrière eux, pour les appuyer, la division de Lefebvre-Desnouettes, les cent six gendarmes d'élite, les chasseurs de la garde, onze cent quatre-vingt-dix-sept hommes, et les lanciers de la garde, huit cent quatre-vingts lances. Ils portaient le casque sans crins et la cuirasse de fer battu, avec les pistolets d'arçon dans les fontes et le long sabre-épée. Le matin toute l'armée les avait admirés quand, à neuf heures, les clairons sonnant, toutes les musiques chantant Veillons au salut de l'empire, ils étaient venus, colonne épaisse, une de leurs batteries à leur flanc, l'autre à leur centre, se déployer sur deux rangs entre la chaussée de Genappe et Frischemont, et prendre leur place de bataille dans cette puissante deuxième ligne, si savamment composée par Na-	İŞİDİLMEMİŞ BİR ŞEY Üç bin beş yüz idiler. Cepheleri bir rubu millik yer tutuyordu. Cesîm hayvanlara binmiş dev gibi adamlardı. Yirmi altı bölük süvari askeri idiler; arkalarında da kuvetuzzahîr olarak (Lefebvre – Desnouettes)'in fırkası, yüz altı müntehap jandarma neferleri, 1190 [1197] neferden ibaret olan hassa mızraklıları vardı. Püskülsüz şapkaları, dövülmüş demirden zırhları, uzun eğri kılıçları ve beygirlerinin eğerlerinde tabancaları var idi. Sabah geldikleri vakit bütün askerler kendilerine hayrân olmuş idi. Saat dokuzda trampetler çalınır ve bütün mızıkalar 'Devletin Selâmeti İçin Uyumıyalım' marşını çalarken, bunlar gayet sık bir sıra teşkil ederek, bir sütûn gibi ilerliyorlardı. Bataryalarının biri ortalarında ve dîğeri yanlarında olduğu hâlde, (Genap) ile (Frişmont) caddeleri arasında iki saf üzerinde durmuş ve -Napoliyon tarafından o kadar mahâretle tertîb edilmiş olan- o kuvvetli ikinci safın içinde yer tutmuşlardı. Bu safın sol tarafının münte-	İntizâr Olunan Şey Üç bin beş yüz kişi idiler. Bir rub fersahlık cephe teşkîl ediyorlardı. İri, kadana beygirleri üzerinde iri vücûdlü ve güclü ve kuvvetli adamlar idi. Yirmi altı bölük olup arkalarında dümdâr olarak "Lefevr Desnuet" fırkası ve yüz altı güzîde jandarmalar ve bin yüz doksan yedi kişiden mürekkeb muîd avcı bölükleri ve sekiz yüz seksen kişiden ibâret süvâri askerleri bulunuyordu. Bunların püskülsüz kasketleri, dökülmüş demirden mâmûl zırhları, kuburluklu tabancaları, uzun kasaturaları var idi. Sabahleyin bunların vürûdu, bütün askerlerin hayret ve istihsânını mûcib oldu. Saat dokuzda borazanlar çalmağa ve muzikalar (mûsika) "İmparatorluğun Selâmeti İçün Müteyakkız Bulunalım" havasını çalmaktalar iken bunlar sık bir saf teşkîl ve bataryalarından birini cenâhlarına ve dikinde merkezlerine ahz eylemiş oldukları hâlde Jenap ve Frişmon arasındaki yolda iki sıra üzere dikilerek Napoleon tarafından mâhirâne tertîb edilmiş olan kuvvetli ikinci safta ahz-ı mevki eylemişlerdi. Bu safın sol cenâhında (Kellerman) ve

poléon, laquelle, ayant à son extrémité de gauche les cuirassiers de Kellermann et à son extrémité de droite les cuirassiers de Milhaud, avait, pour ainsi dire, deux ailes de fer.

L'aide de camp Bernard leur porta l'ordre de l'empereur. Ney tira son épée et prit la tête. Les escadrons énormes s'ébranlèrent.

Alors on vit un spectacle formidable.
Toute cette cavalerie, sabres levés, étendards et trompettes au vent, formée en colonne par division, descendit, d'un même mouvement et comme un seul homme, avec la précision d'un bélier de bronze qui ouvre une brèche, la colline de la Belle-Alliance, s'enfonça dans le fond redoutable où tant d'hommes déjà étaient tombés, y disparut dans la fumée, puis, sortant de cette ombre, reparut de l'autre côté du vallon, toujours compacte et serrée, montant au grand trot, à travers un nuage de mitraille crevant sur elle, l'épouvantable pente de boue du plateau de Mont-Saint-Jean. Ils montaient, graves, menaçants, imperturbables ; dans les intervalles de la mousqueterie et de l'artillerie, on entendait ce pi-

hâsında Kellerman'ın zırhlıları ve sağ tarafının müntehâsında (Milhod)un zırhlıları bulunmağla, sanki iki demir kanadı var idi.

Yâver-i harb (Bernar), kendilerine İmparatorun emrini tebliğ etti. (Ney) kılıcını çekip önlerine geçti. O cesîm bölükler yerlerinden oynadılar.

O vakit heybetli bir manzara göründü.

Bütün o süvâriler, kılıçlarını kaldırmış, sancaklarını ve borularını yukarıya uzatmış, birkaç sütûn teşkîl edecek sûrette taksîm olunmuş oldukları hâlde, bir dıvar delen ağır kütük gibi, birdenbire ve bir nefs-i vâhid imiş gibi hareket ederek (Belâliyans) Tepesinden indiler, o kadar adamların düşüp mahvoldukları o korkunç çukura sokuldular, bir dumanın içinde nâbedîd oldular, sonra o karanlıktan çıkarak derenin öbür tarafında göründüler, dâimâ bir cisim gibi olarak, kurşunlar ve gülleler yağmur gibi üzerlerine yağmakta oldukları hâlde, (Mont-Sent-Jan) Tepesinin o çamurlu eteğinden yukarıya dolu dizgin çıkmakta idiler. Bir büyük sebat ve heybetle muttasıl çıkıyorlardı; tüfek ve top seslerinin arasında o cesîm hey'etin yürüyüşünden hâsıl

sağ cenâhında ise (Milho)'nun yeni zırhlı askerleri bulunmakta olup bu sûretle bunlar saf-ı mezkûrun bir demir kanadı müşâbihesinde görülmekte idi.

İmparatorun yâveri Bernar, bunlara İmparatorun emrini getirdi, Ney, kılıncını çekerek kumandayı aldı. O mehîb bölükler yerlerinden bir kere çalkandılar, yâni hareket eylediler. Bu hareketten hayret-i efzâ bir manzara tahassûl etti.

Kılınçlarını çekmiş, mızraklarını ve borularını yukarı kaldırmış ve fırka nizâmına ayrılmış bulundukları hâlde bir âheng-i muttâride ile şahs-ı vâhid gibi hareketle veya yol açan tunçtan mâmûl bir şahmerdan gibi "Belaliyans" Tepesinden aşağı indiler. Pek çok adamların düşüb mahvoldukları müdhiş ve munhat [alçaktaki] mevkie sokuldular. Müteâkiben bir duman içinde gaaib ve bir az sonra bu dumandan çıkarak göçük vâdinin diğer cihetinde dâima kesîf ve mütecânis oldukları hâlde göründüler. Üzerlerine top ve tüfeng mermileri yağmur gibi yağdırıldığı sırada Monsenjan ovasının çamurlu sath-ı mâilinden sür'atle yukarı çıkmağa başladılar. Kemâl-i metânet ve heybetle çıkan bu kitle-i azîmenin top ve tüfeng yaylım ateşlerine rağmen meşy [yürüme] ü hareketden

étinement colossal. Étant deux divisions, ils étaient deux colonnes ; la division Wathier avait la droite, la division Delord avait la gauche. On croyait voir de loin s'allonger vers la crête du plateau deux immenses couleuvres d'acier. Cela traversa la bataille comme un prodige.
Rien de semblable ne s'était vu depuis la prise de la grande redoute de la Moskowa par la grosse cavalerie ; Murat y manquait, mais Ney s'y retrouvait. Il semblait que cette masse était devenue monstre et n'eût qu'une âme. Chaque escadron ondulait et se gonflait comme un anneau du polype. On les apercevait à travers une vaste fumée déchirée çà et là. Pêle-mêle de casques, de cris, de sabres, bondissement orageux des croupes des chevaux dans le canon et la fanfare, tumulte discipliné et terrible ; là-dessus les cuirasses, comme les écailles sur l'hydre.

(Victor HUGO. *Les Misérables*) (http://fr.wikisource.org/wiki/Les_Mis%C3%A9rables) (7.9.2008)

olan gürültü de işidiliyordu. İki fırka oldukları için, iki sütûn teşkîl ediyorlardı; (Vayte) fırkası sağdan ve (Delort) fırkası soldan gidiyorlardı. Uzaktan gören zannederdi ki o tepenin ucuna doğru çelikten iki cesîm kırkayak uzanıyor. Bu hareket o muhârebenin içinde bir kerâmet yerini tuttu.
Moskova istihkâmının külliyetli bir süvâri askeri tarafından zaptolunduğu gündenberi, böyle bir hâl görünmemişti. Bu def'a (Mürat) mevcûd değildi, lakin (Ney) yine mevcûd idi. Zannedersin ki bu hey'et dehşetli bir cesîm canavar olup yalnız bir rûha mâlik idi. Bölükler temevvüç ederek, bir kırkayağın halkaları gibi şişip iniyorlardı. Bâzı cihetleri açılmış olan bir vasî dumanın aralığından görünüyorlardı. Şapkalar, kılıçlar, insanların bağırmaları, hayvanların sıçramaları, topların gürültüsü, hepsi karmakarışık bir hâlde görünüp işidiliyordu. Bu pek dehşetli ve muntazam bir gürültü idi. Bölüklerin zırhları bir balığın pulları gibi görünüyordu.

(Şemseddîn Sâmi. *Sefiller*; Ali Kemâlî 1934: 70-72)

mütehassıl müntezim ayak sesleri işidiliyordu.
İki fırkaya münkasim bulundukları îçün uzaktan iki mehîb sütun gibi görünüyordu. Datye [Vatye] fırkası sağ cenâhı Delor fırkası ise sol cenâhı teşkîl ediyordu. Uzaktan bu iki kitle-i cesîmeyi görenler, ovanın zirvesine doğru çelikten azîm ve bînihâye iki kara yılan uzanub çıktığına zâhib olurlardı.
Bu hareket dârülharbde bir têsîr-i fevkalâde husûle getirdi. Moskova istihkâm-ı cesîminin azîm bir süvâri kuvveti tarafından zabt ve teshîr olunduğu günden berü böyle manzaraya tesâdüf edilmemişdi. O zamân, orada Murat ve burada ise Ney bulunuyordu. Bu kitle-i cesîme bir rûh-ı münferid gibi görünüyor ve her süvâri bölüğü bir ahtapot şeridi gibi şişerek temevvüc ediyordu. Bu kitle-i âhenîn, öteye berüye parçalanmış olan vâsî bir duman gibi müşâhede ediliyordu. Sesler, kasketler, Kılınçlar, beygirlerin sıçrayışları, top ve tüfeng, mızıka ve boru sesleri hep bunlar, yekdîğerine karuşur ve zırhlar uzaktan balık pulları gibi parıldayarak görünüyorlar idi. (Avanzâde 1328/1912: 315-316)[3]]

[3] Bu parçayı Hâcettepe Üniversitesi Târih Bölümü öğrencilerinden Sefa Uzunçakmak bana not ettirdi; okuyamadığımız birkaç kelimeyi ise Prof. Dr. Ekrem Aksoy ile Prof. Dr. Bahattin Yediyıldız Hocalarımız deşifre ettiler. Hepsine medyûn-u şükrânım.

Türkçenin, 20. asra gelindiğinde, en başta mütercimlerimizin bir asırlık sây ve gayreti netîcesinde, kat'ettiği büyük inkişâfın bir delîli de, Montesquieu'nün *Kanûnların Rûhuna Dâir*'i gibi dünyâ şâheserleri arasında yer alan eserlerin Türkçede de ifâde edilebilmesidir. İsmail Habib, bu kitabın listemizde yer alan ve Hüseyin Nâzım tarafından yapılmış tercümesini gayet başarılı bularak: «*Mütercim, dünya fikir âbidelerinden olan bu eseri, onun kıymetine lâyık bir ciddiyetle tercüme etmiştir*» değerlendirmesini yapmaktadır (1941: II/122). Yine onun naklettiğine göre, mütercim, usûlünü –Şemseddîn Sâmi'ninkine uygun olarak-kısaca şöyle îzâhat etmiştir:

«*Bazan en muazzam eserler tercüme edilince, başka bir kalıba girmiştir. Bu mezlekaya düşmemiye, aslından ayrılmamıya çok dikkat ettim. Bundan maada, eseri avamın da anlıyabileceği bir üslûbda yazmak maksad-ı esasimizi teşkil ettiği için, mümkün olduğu kadar sade bir lisanla ifade-i merama çalışılmışsa da, bazan mevzuun lisan-ı mahsusuna tebaiyyet mecburiyetinde kalınmıştır. Bazı elfaz ve ıstılahatın sıhhat-i manaya halel getirmeksizin mukabillerini bulmıya çalıştım ve erbabile bilmüzakere muvafık olduğuna kanaat husulünden sonra istimal ettim*» (İsmail Habib 1941: II/122-123).

Burada, Türkçeye mahsûs bir mes'ele olarak, mütercimin «*avamın da anlıyabileceği bir üslûbda yazmak*»tan kasdı, Dîvan nesrine (veya Enderun Diline) uymadan halkın bildiği Türkçe ile yazmaktır. Yoksa, en üst seviyede felsefî bir dille yazılmış bir eseri, avâmîleştirerek ("vulgarisé" ederek) nakletmek, ismi konmamışsa, esere ihânet, ismi konmuşsa da "tercüme" değil, "uyarlama"dır.

Tablo III'te, İsmail Habib'in bu tercümeden naklettiği birkaç parçanın aslıyla mukayesesi yer almaktadır.

TABLO III: HÜSEYİN NÂZIM'IN *RÛHÜ'L-KAVÂNÎN* TERCÜMESİNİN ASLIYLA MUKAYESESİ

Kaynak Metin (*De l'Esprit des lois* de Montesquieu; "Préface"; 1748)	Hedef Metin (Hüseyin Nâzım; 1331/1915; Mukaddime'den bâzı parçalar)
(...)	
Platon remerciait **le ciel** de ce qu'il était né du temps de Socrate ; et moi, je **lui** rends grâces de ce qu'il m'a fait naître dans le gouvernement où je vis, et de ce qu'il a voulu que j'obéisse à ceux qu'il m'a fait aimer.	Eflâtun, Sokrat'ın zamanında dünyaya geldiği için Cenabıhakka şükretmişti. Ben de hayâtımı emniyette bulunduran ve bana sevdirmiş olduğu kimselere itaat göstermekliğimi arzu eden bir hükûmet ahdinde doğmuş olduğuma hamd ve şükrederim.

Je demande une grâce que je crains qu'on ne m'accorde pas : c'est de ne pas juger, par la lecture d'un moment, d'un travail de vingt années ; d'approuver ou de condamner le livre entier, et non pas quelques phrases. Si l'on veut chercher le dessein de l'auteur, on ne le peut bien découvrir que dans le dessein de l'ouvrage.

(...)

J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale.

(...)

Je n'ai point tiré mes principes de mes préjugés, mais de la nature des choses.

(...)

Si je pouvais faire en sorte que tout le monde eût de nouvelles raisons pour aimer ses devoirs, **son prince**, sa patrie, ses lois; qu'on pût mieux sentir son bonheur dans chaque pays, dans chaque gouvernement, dans chaque poste où l'on se trouve ; je me croirais le plus heureux des mortels.

Si je pouvais faire en sorte que ceux qui commandent augmentassent leurs connaissances sur ce qu'ils doivent prescrire, et que ceux qui obéissent trouvassent un nouveau plaisir à obéir, je me croirais le plus heureux des mortels.

(http://fr.wikisource.org/wiki/De_l%E2%80%99esprit_des_lois) (14.11.2008)

[Yanlış anlam: Allah (le ciel) yerine Hükûmet (le gouvernement) ikame edilmiş! Doğru anlam: Ben de O'na, idâresi altında yaşadığım hükûmetin hudutları dâhilinde bana hayât verdiği ve benden, sâdece, Kendisinin bana sevdirdiklerine itâat etmemi istediği için hamd ederim!]

Yirmi senelik bir eser-i sây olan kitabım hakkında hükmünüzü vermek için bir dakikalık kıraati kâfi görmeyiniz. **[Üslûp farkı _ Anlam kayması]** İçinde birkaç cümleyi değil, tekmil kitabı takdir veya mahkûm ediniz. Müellifin efkârına kesb-i ıttıla için, elbette eseri kâmilen takip ve tetkik etmelidir.

Esaslar vazettim: Bütün tevarih-i ümem, derece-i kuvvet ve şümûlleri karşısında hususî ve müstesna ahvali ehemmiyetten ıskat eden bu esasların neticesidir. **[Sarîh değil!]** Ve hususî olan her kanun başka bir kanunla haiz-i münasebet veya daha umumî bir kanuna tâbidir.

Vazettiğim esasları kendi vehmiyatımdan değil, tabiat-i eşyadan istinbat ettim.

Bu kitabımla ben herkese vazifesini, **[Atlama: "Hükümdârını,"]** vatanını, kanununu sevdirmiye; bulunduğu herhangi bir memleket, hükûmet ve mevkide saadetini daha iyi hissetirmiye muvaffak olursam kendimi fanilerin en bahtiyarı addederim.

Emir ve ferman sahiblerinin vazetmeleri iktıza eden kanunlar hakkındaki vukuflarını tezyit ve bunlara itaat edeceklerin itaatta bir zevk-i diğer bulmalarını temin edebilirsem kendimi yine fanilerin en bahtiyarı addederim.

(Hüseyin Nâzım 1915; İsmail Habib 1941: II/123)

İsmail Habib, tercümeyi aslıyla mukayese etmeden sâdece tercüme metnin dil husûsiyetlerini dikkate aldığı için, mütercimden aşırı derecede sitâyişle bahsetmekedir:

[Zâten,] «*mütercimin Fransızcadaki salâhiyeti Düyun-u Umumiye'nin Umumî Müdirlik mütercimi olmasından anlaşıldığı gibi Meşrutiyet'i müteakib garbin mühim eserlerini tercüme için muhterem Halid Ziya'nın reisliğinde teşekkül edip sonra reisin Mabeyn Başkâtipliği'ne tayini üzerine dağılan on kişilik tercüme heyetine dahil olmasile de sabittir*» (1941: II/123).

İlkin, İsmail Habib'in verdiği bu bilgi fevkalâde mühimdir ve araştırılmaya değer. Bu, 1939'daki *Tercüme Bürosu*'ndan çok evvel, aynı mâhiyette, fakat akîm kalan bir teşebbüsün mevcûdiyetini göstermektedir. İkinci olarak, Tablo III'te işâret ettiğimiz üzere, nümûne metin, çok ciddî tercüme kusurlarıyle mâlûldür. Üslûp farkından doğan anlam kayması hatâsı bir tarafa, asıl affedilmez olan, mütercimin, muhtemelen kendi dünyâ görüşüne muvâzî olarak metni tahrîf etmiş olması, böylece Allah'ı ve hükümdarı metinden çıkarmış olmasıdır. Demek ki mütercimin sadâkat ölçüsü, ideolojik taassubu aşacak hassâsiyette değildir. Yine de, bu metinde de, gelişmiş Türk nesrinin bir başka zaferini görmemek, eksik değerlendirme olur. Bütün bu tercümelerdir ki Refîk Hâlid Karay'ların, Yâkub Kadri Karaosmanoğlu'ların, ilh... o muhteşem nesrini hazırlamışlardır. Nitekim Ömer Seyfeddîn'in Tablo IV'te nümûnesi görülen –hayfâ ki yarım kalmış- *İlyada* tercümesi, o nesrin bir başka şâhididir.

TABLO IV: ÖMER SEYFEDDÎN'İN *İLYADA* TERCÜMESİNİN ASLIYLA MUKAYESESİ

Kaynak Metin (*L'Iliade* d'Homère; traduction de Leconte de Lisle; 1867-1868; "Chant 3")	Hedef Metin (Ömer Seyfeddîn'in bitmemiş tercümesi; 1918)
(...) Et quand ils furent proches les uns des autres, le divin Alexandros apparut en tête des Troiens, ayant une peau de léopard sur les épaules, et l'arc recourbé et l'épée. Et, agitant deux piques d'airain, il appelait les plus braves des Argiens à combattre un rude combat. Et dès que Ménélaos, cher à Arès, l'eut aperçu qui devançait l'année et qui marchait à grands	...İlâhî Pâris, Truva'lıların başında göründü. Omzunda bir leopar postu, eğri yayıyle kılıcı vardı. İki tunç harbe oynatarak Akha'lıların en cesûrunu şiddetli bir döğüşe çağırdı. Ares'in sevdiği Menelaos, onun saftan ayrılıp, geniş adımlarla ilerlediğini gördü. Acıkmış bir arslan, büyük boynuzlu bir geyiğe, bir yaban keçisine rastgelince nasıl sevinir,

pas ; comme un lion se réjouit, quand il a faim, de rencontrer un cerf cornu ou une chèvre sauvage, et dévore sa proie, bien que les chiens agiles et les ardents jeunes hommes le poursuivent; de même Ménélaos se réjouit quand il vit devant lui le divin Alexandros. Et il espéra se venger de celui qui l'avait outragé, et il sauta du char avec ses armes.

Et dès que le divin Alexandros l'eut aperçu en tête de l'armée, son coeur se serra, et il recula parmi les siens pour éviter la Kèr de la mort. Si quelqu'un, dans les gorges des montagnes, voit un serpent, il saute en arrière, et ses genoux tremblent, et ses joues pâlissent. De même le divin Alexandros, craignant le fils d'Atreus, rentra dans la foule des hardis Troiens.

Et Hektôr, l'ayant vu, l'accabla de paroles amères:

- Misérable Pâris, qui n'as que ta beauté, trompeur et efféminé, plût aux Dieux que tu ne fusses point né, ou que tu fusses mort avant tes dernières noces ! Certes, cela eût mieux valu de beaucoup, plutôt que d'être l'opprobre et la risée de tous ! Voici que les Akhaiens chevelus rient de mépris, car ils croyaient que tu combattais hardiment hors des rangs, parce que ton visage est beau ; mais il n'y a dans ton coeur ni force ni courage. Pourquoi, étant un lâche, as-tu traversé la mer sur tes nefs rapides, avec tes meilleurs compagnons, et, mêlé à des étrangers, as-tu enlevé une très-belle jeune femme du pays d'Apy, parente d'hommes belliqueux ? Immense malheur pour ton père, pour ta ville et pour tout le peuple ; joie pour nos ennemis et honte pour toi-même ! Et tu n'as point osé attendre

kendini ateşli delikanlılarla çevik köpeklerin kovalamasına bakmayarak, bu avı nasıl parçalarsa, Menelaos da ilâhî Pâris'i karşısında görünce böyle sevindi. Hakaretine uğradığı adamdan öc alacağını umdu. Silâhlarıyle arabasından atladı.

Ordunun başında onu görünce ilâhî Pâris'in yüreği sıkıldı. Ölümden kurtulmak için askerlerinin arasına çekildi. İki dağ arasındaki bir derede bir yılan gören yolcu nasıl geri sıçrar, dizleri titrer, benzi solarsa Pâris de Atreusoğlu'ndan öyle korktu, atak Truva'lıların içine karıştı. Pâris'in erkek kardeşi ve Truva'lıların en cesûr savaşçısı Hektor, onu acı sözlerle azarladı:

- Güzelliğinden başka bir şeyi olmıyan, aldatıcı, kadınlaşmış, sefil Pâris! Hiç doğmayaydın yâhut zifaf âyininden evvel öleydin, Mâbudların daha hoşuna gidecekti. Ölüm elbette herkese rezîl ve rüsvâ olmaktan daha âlâ! İşte uzun saçlı Akha'lılar sana gülüyorlar, seninle eğleniyorlar. Zîra safların dışında mertçe döğüşeceksin sanıyorlardı. Çünkü yüzün çok güzel! Fakat kalbinde ne kuvvet, ne cesâret var! Mâdemki korkaktın, niçin en kıymetli arkadaşlarınla, hafif gemilerine binerek denizleri aştın? Yabancılara karışarak, uzak bir memleketin, döğüşçü insanlar akrabâsı olan en güzel genç kadınını kaçırdın? Baban için, belden için, bütün hemşehrîlerin için ne büyük felâket! Düşmanlarımız için ne saâdet!

Ménélaos, cher à Arès. Tu saurais maintenant de quel guerrier tu retiens la femme. Ni. ta kithare, ni les dons d'Aphrodite, ta chevelure et ta beauté, ne t'auraient sauvé d'être traîné dans la poussière. Mais les Troiens ont trop de respect, car autrement, tu serais déjà revêtu d'une tunique de pierre 1, pour prix des maux que tu as causés.
Et le divin Alexandros lui répondit :
- Hektôr, tu m'as réprimandé justement. Ton coeur est toujours indompté, comme la hache qui fend le bois et accroît la force de l'ouvrier constructeur de nefs. Telle est l'âme indomptée qui est dans ta poitrine. Ne me reproche point les dons aimables d'Aphrodite d'or. Il ne faut point rejeter les dons glorieux des Dieux, car eux seuls en dis posent, et nul ne les pourrait prendre à son gré. Mais si tu veux maintenant que je combatte et que je lutte, arrête les Troiens et les Akhaiens, afin que nous combattions moi et Ménélaos, cher à Arès, au milieu de tous, pour Hélénè et pour toutes ses richesses. Et le vainqueur emportera cette femme et toutes ses richesses, et, après avoir échangé des serments inviolables, vous, Troiens, habiterez la féconde Troiè, et les Akhaiens retourneront dans Argos, nourrice de chevaux, et dans l'Akhaiè aux belles femmes.
Il parla ainsi, et Hektôr en eut une grande joie, et il s'avança, arrêtant les phalanges des Troiens, à l'aide de sa pique qu'il tenait par le milieu. Et ils s'arrêtèrent. Et les Akhaiens chevelus tiraient sur lui et le frappaient de flèches et de pierres.
(http://philoctetes.free.fr/homere-il.htm) (8.5.2008)

Senin için ne ayıp!.. Ares'in sevdiği Menelaos'u beklemeğe cesâret edemedin. Şimdi nasıl bir döğüşçünün karısını tuttuğunu öğrenecekdin. Ne rebâbın, ne Afrodit'in verdikleri, ne güzelliğin, ne zülfün seni yerlerde sürünmekten kurtaracaktır.

İlâhî Pâris:

- Hektor! Beni haksız yere azarlıyorsun, diye cevap verdi. Senin kalbin, kütüğü yaran, gemi yapıcısı amelenin kuvvetini arttıran bir balta gibi dâimâ azgın! Göğsündeki rûh, işte böyle zaptolunmaz bir hâlde! Afrodit'in verdiklerini bana çok görme! Mâbudların şanlı vergileri geri verilemez. Zîra bu vergileri yalnız onlar ihsân ederler; kimse keyfince alamaz. Fakat şimdi döğüşmemi istiyorsan, Truva'lılarla Akha'lıları tut. Ares'in sevdiği Menelaos'la ben, ikimiz, herkesin ortasında Helena ile bütün hazîneleri için döğüşelim. Kim üstün gelirse, bu kadınla hazîneleri alacak. Truva'lılar, münbit İlion'da kalacaklarına, Akha'lılar da, kadınları güzel Akha'ya atlar yetiştiren Argos'a döneceklerine dâir and içecekler.

Hektor bu sözlerden son derece sevindi. Ortasından tuttuğu mızrağıyle Truva'lıların alaylarını durdurdu. İleri fırladı. Uzun saçlı Akha'lılar, üzerine ok ve taş atıyorlardı.
(Ömer Seyfeddîn. *Seçme Hikâyeler*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yl., 1970, ss. I/264-266)

İşte Türkçe! Târihî Türkçe! Ve işte edebî tercüme!

Tercüme biliminin önde gelen isimlerinden Georges Mounin (1910-1993), Ömer Seyfeddîn'in tercüme ettiği Leconte de Lisle metnini, -bizce, manzûm bir eserin mensur olarak tercüme edilmesi gibi bir kusurla mâlûl olmasına rağmen-, yazıldığı devrin târihî havasını verebilmiş olması sebebiyle, *İlyada*'nın en başarılı tercümelerinden biri olarak takdîm eder (Mounin 1955: 99-103). Onun tercüme usûlünü "kelimesi kelimesine (mot à mot)" veya "harfiyen (littéral)" olarak vasıflandırır. İsmail Habib de, «*Fransızcadaki bu en güzel* İlyada *tercümesini*» Ömer Seyfeddîn'in «*aynen*» tercüme ettiğini ifâde eder ve *Yeni Mecmûa*'nın 23 Mayıs 1918 târih ve 45 numaralı nüshasında ancak 12 nüsha tefrîka edilerek yarım kalan bu «*şeffaf*» tercümenin «*onun san'atkâr kalemi ile bitirilemeyişine*» pek hayıflanır (İsmail Habib 1940: I/65; 1941: II/609).

Hakîkaten, Ömer Seyfeddîn'in tercümesinin yarım kalmasına ne kadar hayıflansak, yeridir. Şu var ki elimizdeki kısmıyla dahi, o, dil ve edebiyatımızın en güzel nümûnelerinden biridir ve bu sıfatla, artık yabancı bir eser değil, Ömer Seyfeddîn'in dîğer eserleri kadar millî edebiyatımızın ayrılmaz bir cüz'üdür. Bu tercümeyle, Şehîd Sultan Selîm'le başlayan "Yeni Lisân"ı inşâ mücâdelemiz hedefine ulaşmış, dil inkılâbımız tahakkuk etmiştir. Bundan sonrası "pişmiş aşa su katmak"tan ve II. Enderun Dili dalâletine düşmekten başka bir şey değildir.

KAYNAKÇA:

ALİ KEMÂLÎ (AKSÜT). *Tercüme Hakkında Düşünceler ve Tatbikata Ait Bazı Nümuneler*, İstanbul: Resimli Ay Matbsaası, 1934.

ALPAY, Meral. *Harf Devriminin Kütüphanelerde Yansıması*, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fak. Yl., 1976.

AVANZÂDE MEHMED SÜLEYMAN. *Sefîller*, Dârüssaâdet: Kitâbcı Haykazon, Matbaa-i Jirayir-Keteon, 1327-1328 / 1911-1912.

CERRAHOĞLU, A. *Türkiye'de Sosyalizmin Târihine Katkı*, İstanbul: May Yl., 1975.

CÜNDİOĞLU, Dücane. *Bir Kur'an Şairi. Mehmed Akif Ersoy ve Kur'ân Meâli*, İstanbul: Gelenek Yl., 2004, 2. baskı (ilk baskı: 2000).

GÜNTEKİN, Reşat Nuri. "Türkçenin Eksikleri", *Ulus*, 25 Temmuz 1944; *Tercüme*, 19 Temmuz 1944, cilt: 5, sayı: 26, ss. 150-154.

HAMİDULLAH, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Târîhi*, (Müt.: Salih Tuğ), İstanbul: Marmara Üni. İlâhiyat Fak. Yl., 2000 (2. baskı).

HOMÈRE. *L'Iliade*, traduction de Leconte de Lisle, (http://philoctetes.free.fr/homereil.htm) (8.5.2008).

İSMAİL HABİB (SEVÜK). *Avrupa Edebiyatı ve Biz. Garptan Tercümeler*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. cilt: 1940, 2. cilt: 1941.
İSMAİL HABİB (SEVÜK). *Tanzimattan Beri. I: Edebiyat Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.
KAYAOĞLU, TACEDDİN. *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*, İstanbul: Kitabevi Yl., 1998.
MOUNIN, GEORGES. *Les Belles Infidèles*, Paris: Cahiers du Sud, 1955.
ÖMER SEYFEDDÎN. *Seçme Hikâyeler. I ve II*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yl., 1970.
MUSTAFA NİHAT (ÖZÖN). *Metinlerle Muâsır Türk Edebiyâtı Târîhi*, İstanbul: Maarif Vekâleti Neşr., 1934.
MUSTAFA NİHAT (ÖZÖN). "'Tanzimattan Sonraki Tercüme Faaliyeti' Makalesi Münasebetiyle", *Tercüme*, 19 Temmuz 1940, sayı: 2, ss. 406-407.
SİYAVUŞGİL, SABRİ ESAT. "Ahmed Midhat Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yl., 1986.
ŞERİF HULÛSİ (KURBANOĞLU). "Tanzimattan Sonraki Tercüme Faaliyeti (1845-1918)", *Tercüme*, 19 Eylûl 1940, sayı: 3, ss. 286-296).
TUNÇAY, METE. *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1978, 3. basım (ilk baskı: 1967).
ÜLKEN, HİLMİ ZİYA. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Ülken Yl., 1997 (ilk tab'ı: 1935).
YASA, Ş. ALPARSLAN. "La Traduction chez les Turcs anciens et sous la dynastie abbasside (Eski Türklerde ve Abbasî Hânedânı Zamanında Tercüme)", H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, Aralık 2003, c. 20, sy. 2, s. 203-223.
YASA, Ş. ALPARSLAN. "La Contribution de la langue française à la formation d'une nouvelle conception de la langue turque (Fransızcanın Yeni Bir Türkçe Anlayışının Teşekkülüne Katkısı)", H.Ü.'de 12-14 Mayıs 2004 tarihlerinde düzenlenen milletlerarası Türkiye; Balkanlar ve Doğu Avrupa'da Frankofoni Kolokyum'una sunulan tebliğ; *Colloque de Francopohonie en Turquie, dans les pays balkaniques et de l' Europe orientale*, İstanbul: Les Éditions ISIS, 2005, pp. 519-539.
YASA, Ş. ALPARSLAN."Tercüme Bilimine Bir Katkı Olarak Türk Tercüme Târihi Hakkında Bâzı Tesbitler", 21-26 Kasım 2005 tarihlerinde T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından düzenlenen ("Türk Kültürünün Dünya Kültürlerine Etki ve Katkıları" konulu) Uluslararası 6. Türk Kültürü Kongresi'nde sunulan tebliğ; Yargıtay sitesinde yayınlandı.
YASA, Ş. ALPARSLAN (2008-1). "19. Asır Türkiye'sinde Tercüme Anlayışının

Gelişmesi (Télémaque Tercümeleri Örneği)" H.Ü. Edebiyat Fak. Mütercim-Tercümanlık B. tarafından Ankara-Beytepe'de 11-12 Mayıs 2006 tarihlerinde düzenlenen Uluslararası Çeviribilim Sempozyumu'nda sunulan tebliğ; *Uluslararası Çeviribilim Konferansı Bildirileri. Çeviribilimde Yeni Ufuklar. 11-12 Mayıs 2006*, Yayına Hazırlayan: Asalet Erten, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2008, ss. 267-295.

YASA, Ş. ALPARSLAN (2008-2). "Mütercimlerimizin Türkçenin Gelişmesine Katkısı", 20-24 Ekim 2008 tarihlerinde, Ankara'da Bilkent Oteli'nde Türk Dil Kurmu'nun ev sahipliğinde tertip edilen *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*'nda sunulan tebliğ.

YASA, Ş. ALPARSLAN (2008-3). "Atatürk Devrinde Tercüme Faâliyeti", Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından hazırlanan *Atatürk Ansiklopedisi*'nde madde olarak yer alacaktır.

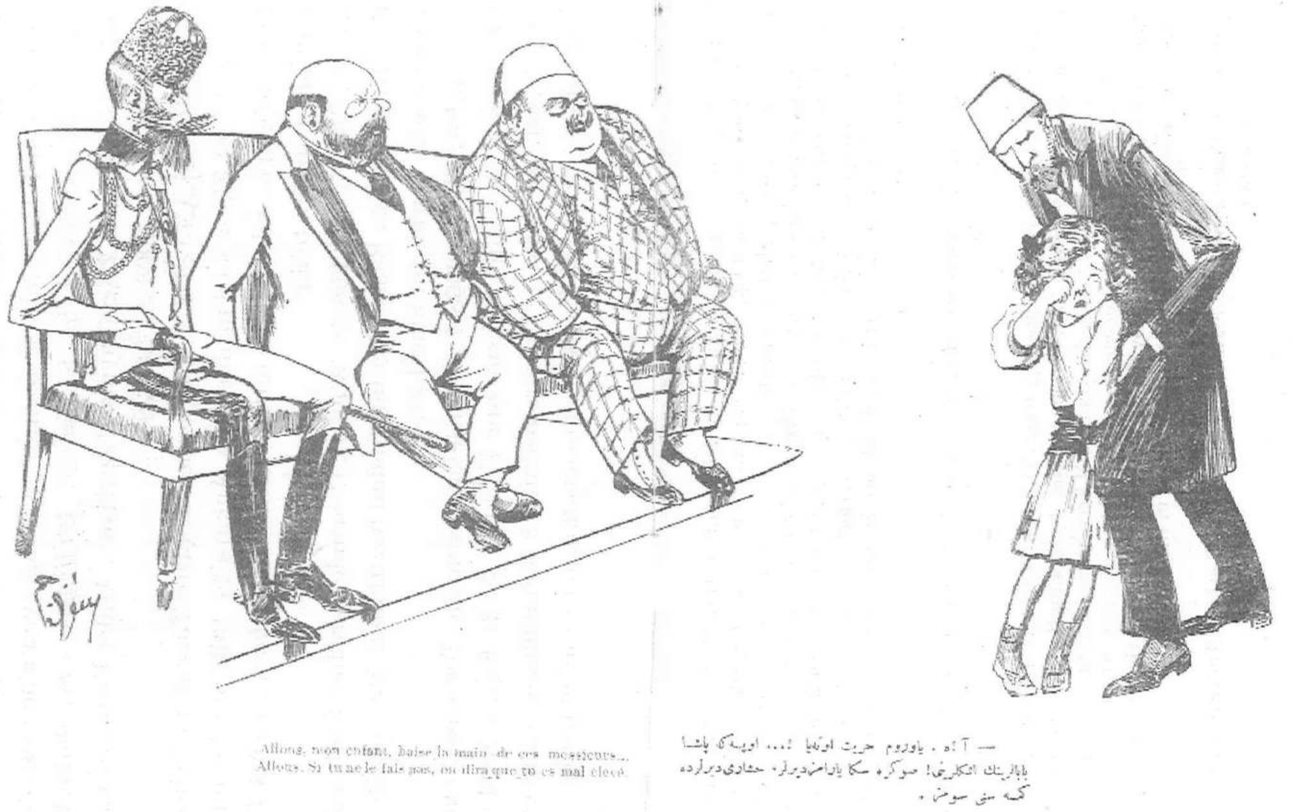
YASA, Ş. ALPARSLAN (2008-4). "Şemseddin Sâmi'nin Tercüme Anlayışı ve Bu Anlayışın Türkçenin Gelişmesine Katkısı", 20-21 Kasım 2008 tarihlerinde, Ankara'da Başkent Üniversitesinin ev sahipliğinde tertip edilen *I. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*'nda sunulan tebliğ.

Özet: III. Selim'den başlayarak, bütün bir 19. asır boyunca, Türk Devlet adamlarının, mütercim ve yazarlarının -husûsen- Fransızcadan yapılan tercümelerle ulaşmak istedikleri iki hedef vardı: 1) Konuşma dilini (İstanbul Türkçesini) geliştirip yazı dili hâline getirmek, (başka tâbirle, Fransızcayı örnek alarak, İstanbul Türkçesi mihverinde "avrupaî" nesir dilini inşâ etmek); 2) Tercümelerin ilettiği müsbet bilgileri, asrî fikirleri ve güzel san'atları Türk maârif ve irfânına aşılayarak Türk cem'iyetini -târihî hüviyetine zarar vermeden- muâsırlaştırmak. II. Meşrûtiyet devrinde, bu hedeflerden birincisi artık tahakkuk etmiş, ikincisi uğrunda da büyük mesâfe kat'edilmiş bulunuyordu.

Anahtar sözcükler: II. Meşrûtiyet, Türk tercüme târîhi, tercüme bilimi, Türk dili, Türk fikir hayâtı, Türk medeniyet târihi.

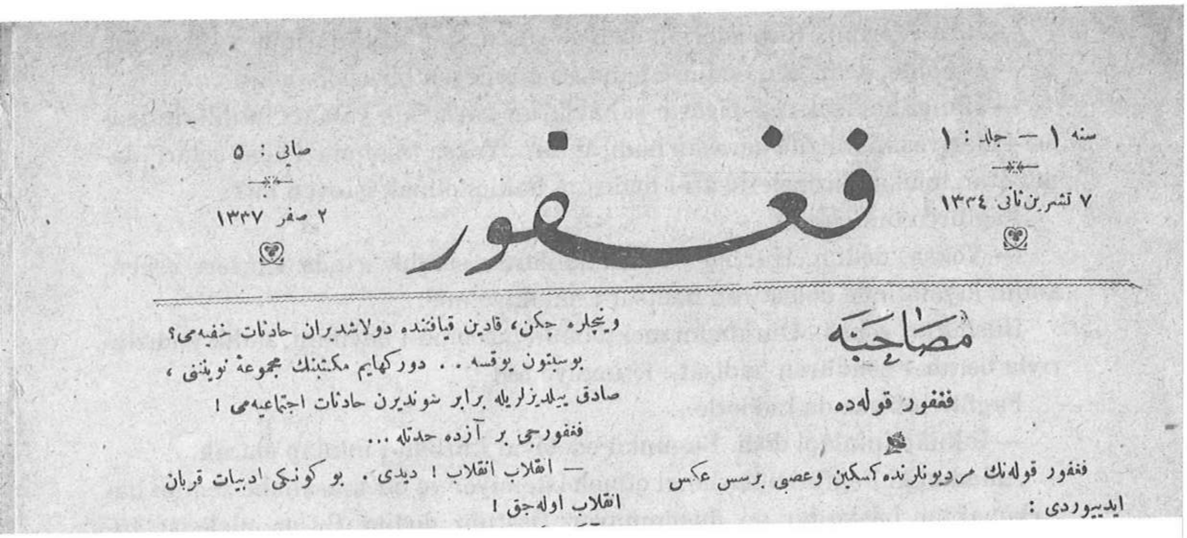
Abstract: All in the 19. century, starting from Selim III., statemen, translators and authors, specially translating form French, had two main aims: 1) Making the daily language (İstanbul Turkish) a written language (by taking the example of French, building up a 'European' narrative style), 2) To transfer the scientific knowlegdes, modern ideas and fine arts to the society without giving harm to its historical identity. By the Second Constitional era, the first of these aims had been strongly established and a long way accomplished in the second.

Key words: II. Constitional Era, history of translation to Turkish, Turkish language, Turkish history of Turkish culture.



- Ah! Yavrum Hürriyet o ne ya!... Öpsene paşa babalarının eteklerini! Sonra sana yaramaz derler, haşarı derler de kimse seni sevmez.

CEM, Siyasî, Edebî Musavver Mizah Mecmuası, Nu: 9, 23 Kanun-i evvel 1326 [5 Ocak 1911], Müdir-i mesul: Cemil, ser muharriri: Refik Halid.


سنه ۱ — جلد : ۱
۷ تشرین ثانی ۱۳۳٤
فغفور
صایی : ۵
۲ صفر ۱۳۳۷

مصاحبه
فغفور قوله‌ده

فغفور قوله‌نك مردیونلرنده کسکین وعصبی برسس عکس ایدییوردی :

ویجلره چکن، قادین قیافتنده دولاشدیران حادثات خفیه‌می؟ بوسبتون یوقسه . . دورکهایم مکتبنك مجموعهٔ نوینفی، صادق ییلدیزلریله برابر شوندیرن حادثات اجتماعیه‌می !
فغفورجی بر آزده حدتله . . .
— انقلاب انقلاب ! دیدی . بو کونکی ادبیات قربان انقلاب اوله‌جق !

FAGFÛR, "Edebî, felsefî ve ictimâî mecmûa", Sayı: 5, 7 Teşrîn-i sâni 334 [7 Kasım 1918], Müdiri: Selami İzzet [Sedes], Sahib-i imtiyaz: Subhi Kadri, Merkez-i tevzi: Kütüphane-i Sûdî, İstanbul, aylık.

Musâhabe
Fagfûr Kulede

Fagfûr kulenin merdivenlerinde küskün ve asabi bir ses aks ediyordu:

— Siyaset, siyaset! Hep siyaset!

İçeriye girdim, Fagfûrcu, elinde birkaç mektup, salonun ortasında kendi kendine söyleniyordu. Beni görünce:

— Evet, siyaset, dedi: Bu memlekette, edebiyatın, sanatın, ilmin, felsefenin, her güzel şeyin en büyük düşmanı siyasettir, dedi. Ve ufak bir vakfeden sonra devam etti:

— Servet-i Fünun'un romancılarını, şairlerini, sanatkârlarını, 24 inkılâbı öldürmüştü. Hakiki ve muhayyel birçok şaheserler vaat eden sosyalist bir edibi, ihtikâr müesseselerine reis eden o, idi. İnce ve hassas bir kadın şairini ıspanak mütehassısı o, yaptı. Muhalefette kalanlarını köy köy o, süründürdü... Bugünkü inkılâp da, Fagfûrcuları, tehdit ediyor.. İşte, kule, bomboş... Şimdi musâhebe ne olacak?

— Azizim, musâhebe kolay, dedim, fakat inkılâp hangisi?.. Yeni çıkan gazete mi?

Fagfûrcu ciddiyetle..

— Rica ederim!.. Rica ederim! dedi ve sustu. Ben nazarlarımla ısrar ettim.

— O halde, dedi. Sen, ledün-i hadisâtı görmeyen bir bedbahtsın!

— Hangi hadisâtı, edebiyatın şahâblarını karartan, yalancı fatihlerin maâsî-i idariyesini tanzife uğraşan hadisât mı?.. Yoksa "mahmuzlu pabuçları" dama atan, mekşuf azizelerle âti-i hadisâta hakim olmak isteyen mi?

Fagfûrcu dinliyordu.

— Yoksa, dedim. Hürriyet kahramanlarını sandık içinde vinçlere çeken, kadın kıyafetinde dolaştıran hadisât-ı hakikiye mi?

Büsbütün yoksa.. Durkheim mektebinin mecmua-i nevinini, sadık yıldızlarıyla beraber söndüren hadisât-ı içtimaiye mi!

Fagfûrcu biraz da hiddetle...

— İnkılâp inkılâp! dedi. Bugünkü edebiyat kurban-ı inkılâp olacak!

Anladım ki Fagfûrcu hasbıhal etmek istemiyor ve bir musâhabe zemini hazırlamaktan başka bir şey düşünmüyor. Dostum, dedim. Bu memlekette yuvarlak hesapla 100 kadar imza vardır ki bütün hadisâta ve bütün inkılâbâta bunlar namzettir. İçtimaî, siyasî, edebî, sınaî, ticarî, bahrî, berrî, arzî, semavî akla ne gelirse ve ne gelmezse hep bunların iştirakiyle vücuda gelir..

Hilal-i Ahmer mi lazım, Donanma veya Müdafaa Cemiyeti mi lazım bunlar... Fukaraperverler Cemiyeti, spor kulüpleri, sipahi ocakları mı lazım, yine bunlar...

İçtimaî mektepler, iktisadî mecmualar, siyasi gazeteler mi lazım yine bunlar ...

Nihayet, mebus mu lazım, fırka mı lazım, yine bunlar.. Ben arkadaş biliyorum ki .. şimdiden dört fırkaya, altı gazeteye, üç mecmuaya, iki müderrisliğe namzet .. Hepsini birden yapabilirse ne ala, aksi takdirde...

Fagfûrcu biraz endişe ile sordu.

— Aksi takdirde...

— Kim fazla verirse...

Fagfûrcu yine asabi ve küskün sesiyle bağırdı:

— Evet. İnkılâp, edebiyatı öldürüyor:

Fagfûrcunun cümlesini yeni giren bir arkadaş teşrih etti.

— Yahut hadisât para etmeyen şeyleri yaşatmıyor.

N[üzhet]. S[abit].

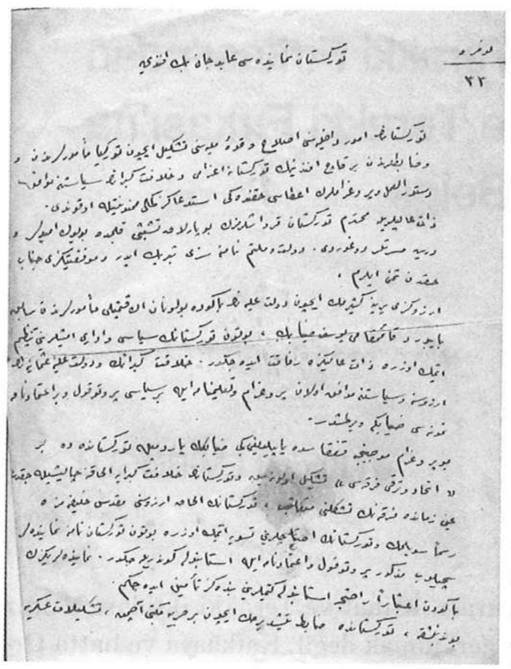
[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

Kafkas İttihad ve Terakki Fırkası'ndan Türkistan İttihad ve Terakki Fırkası'na Bir Belge

Kudret EMİROĞLU

1918 yılında, Bolşevik Devrimi sonrası, İttihat ve Terakki iktidarı, yalnız Doğu Anadolu'da çekildiği toprakları geri almak değil, Kafkasya ve hatta Orta Asya'ya ulaşma hayallerini de ciddi biçimde besleyen bir ortama kavuşmuş, Teşkilat-ı Mahsusa'nın yıllardır doğuda yürüttüğü, yürütmeye çalıştığı faaliyet de yeni bir aşamaya girmişti. Teşkilat-ı Mahsusa ve Turancılıkla ilgili yeni kaynaklar ve yeni araştırmalar ortaya çıktıkça, İttihat ve Terakki'nin politikası, kadroları, dışarıda ve içerde yaptıklarının bütünleştirilmesi ve bugüne her yönlü etkileri de daha fazla aydınlanıyor.

Sunduğumuz, Türkistan Nümâyendesi Abid Han'a, başvurusu üzerine yazılmış (33 numaralı) belge, "devlet-i aliyenin Baku'de bulunan en kıymetli memurlarından sabık Bayburt kaymakamı Yusuf Ziya Bey"in, "bütün Türkistan'ın siyasî ve idarî işlerini tanzim etmek üzere" kendisine refakat edeceğini bildirmektedir. Amaç: "Türkistan'da da bir 'İttihat ve Terakki Fırkası' teşkil olunacak ve Türkistan'ın hilafet-i kübraya ilhakına çalışılacaktır. Aynı zamanda fırkanın teşekkülünü müteakip, Türkistan'ın ilhak arzusunu mukaddes halifemize resmen söylemek ve Türkistan'ın ihtiyaçlarını tesviye etmek üzere bütün Türkistan namına nümâyendeler seçilip mezkur protokol ve itimatname ile İstanbul'a gönderilecektir." Bu amacı sağlamak üzere, "Türkistan'da zabit yetiştirmek için bir harbiye mektebi açmak, teşkilat-ı askeriye yapmak ve millî alaylar teşkil etmek için" belgede isimleri yazılı 9 zabit gönderilmektedir.



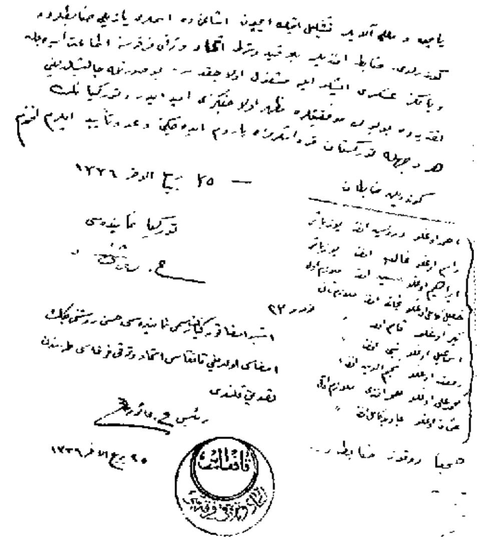
Baku'de bulunan en kıymetli memurlardan olarak tanıtılan Yusuf Ziya Bey ve "Türkiye Nümâyendesi" olarak belgede imzası bulunan H[asan]. Ruşenî [Barkın] Bey, artık biyografileri aydınlanmaya başlamış, Teşkilat-ı Mahsusa üyesi İttihatçılardır.[1] Belge "İşbu imza Türkiye'nin resmi nümâyendesi Hasan Ruşenî Bey'in imzası olduğu Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası" tarafından tasdik edilmiştir. Belge tarihi 25 Rebiü'l-ahir 1336 [7 Şubat 1918], Osmanlı ordusunun İran ve Rus Azarbaycan'ında en güçlü olduğu bahar aylarıyla uyuşmaktadır. Ruşeni Bey 1918 Mart ortasında Baku'ye geçerek Büyük Türkiye ve İttihad-ı İslam-Kafkas İttihad ve Terakki Fırkası'nı kurmuştu. Yusuf Ziya Bey de 1918 Nisan'ında Tebriz'in işgaliyle orada da İttihad-ı İslam adlı Pan-Türkist örgütlenmeyi kurmuştu. Eylül 1918'de Baku Osmanlı kuvvetlerinin eline geçecek ve İttihatçı umutlar iyice güçlenecekti.

Osmanlı-İttihatçı Pan-Türkist emellerin her iki Azarbaycan'da ve Orta Asya'da nasıl karşılandığı, yerel bağları ve örgütlenme güçleri bir yana, 23 Eylül'de Osmanlı devleti İttifak devletlerinin İran'ın bütünlüğüne bağlı kalacağına belirleyen protokolu imzalamış, 30 Eylül'de batı cephesinde Bulgar kuvvetlerine teslim olmuş, 30 Ekim'de de Mondros ateşkes anlaşmasını imzalamıştır. Böylece İttihatçı hükümetin düşmesiyle birlikte Teşkilat-ı Mahsusa örgütü de feshedilmişti; gerisi Teşkilat ajanlarının münferid maceraları olarak gelişecekti.

Belge, Teşkilat-ı Mahsusa'nın doğudaki iki önemli adını bir araya getirdiği, Kafkasya ve Türkistan açılımlarını ortaya koyduğu gibi, örgütün çalışma yöntemleri ve Osmanlı subaylarının nasıl görevlendirildiğine ilişkin de bilgiler sunmakta, araştırmacıları çağırmaktadır.

---

[1] Teşkilat-ı Mahsusa'nın doğudaki faaliyetleri, Yusuf Ziya ve Ruşenî beylerin biyografileri ve konunun kaynakçası için bkz.: Touraj Atabaki, "Doğu'ya Doğru, Teşkilat-ı Mahsusa'nın İran, Kafkasya ve Orta Asya Faaliyetleri", *Kebikeç*, Sayı 24, 2007, ss. 29-46; Cemil Koçak, ""Ey Tarihçi, Belgen Kadar Konuş! Belgesel Bir Teşkilat-ı Mahsusa Öyküsü", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı 3, Bahar 2006, ss. 171-214; Göremediğimiz bir kaynak: İ. E. Atnur, "Kafkas İttihad ve Terakki Fırkası ve Programı", *Komduk İlimler Jurnalı*, 2006, Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, Bişkek, ss. 1-24. Bu kaynaklarda belirtilmese de, belgemizden Yusuf Ziya Bey'in Bayburt Kaymakamlığı yaptığı anlaşılmaktadır; Bayburt tehciri davasında yargılanarak beraat eden kişi olmalıdır (*Yeni Gün*, 18 Şubat 1336 [18 Şubat 1920], No: 334).



Numero
33

Türkistan Nümâyendesi Abid Han Beyefendi'ye

Türkiye'nin umur-i dahiliyesini ıslah ve kuvve-i milliyesini teşkil için Türkiye memurlarından ve zâbitlerinden birkaç efendinin Türkistan'a i'zâmı ve hilafet-i kübranın siyasete muvafık düstûrü'l-amel ve programların itası hakkındaki istidanız kemal-i memnuniyetle okundu.

Zât-ı alileriyle muhterem Türkistan kardaşlarımızın bu parlak teşebbüsü kalpte büyük ümitler, derin meserretler doğurdu. Devlet ve milletim adına sizi tebrik eder ve muvaffakiyetinizi Cenab-ı Hakk'tan temenni eylerim.

Arzunuzu yerine getirmek için devlet-i aliyenin Baku'de bulunan en kıymetli memurlarından sabık Bayburt kaymakamı Yusuf Ziya Bey, bütün Türkistan'ın siyasî ve idarî işlerini tanzim etmek üzere zât-ı alinize refakat edecektir. Hilafet-i kübranın ve devlet-i aliye-i Osmaniye'nin arzusuna ve siyasetine muvafık olan program talimname ile bir siyasi protokol ve bir itimatname numunesi Ziya Bey'e verilmiştir.

Bu program mucibince Kafkas'ta yapıldığı gibi Ziya Bey'in yardımıyla Türkistan'da da bir "İttihat ve Terakki Fırkası" teşkil olunacak ve Türkistan'ın hilafet-i kübraya ilhakına çalışılacaktır. Aynı zamanda fırkanın teşekkülünü müteakip, Türkistan'ın ilhak arzusunu mukaddes halifemize resmen söylemek ve Türkistan'ın ihtiyaçlarını tesviye etmek üzere bütün Türkistan namına nümâyendeler seçilip mezkur protokol ve itimatname ile İstanbul'a gönderilecektir. Nümâyendelerinizin Baku'den itibaren rahatça İstanbul'a gitmelerini bendeniz temin edeceğim.

Bundan başka, Türkistan'da zâbit yetiştirmek için bir harbiye mektebi açmak, teşkilat-ı askeriye yapmak ve millî alaylar teşkil etmek için aşağıda isimleri yazılı zâbitler de gönderildi. Zabit efendiler bilâ-kayd ü şart ittihat ve terakki fırkasına itaat edecek ve yalnız askerî işler ile meşgul olacaktır. Bu suretle çalışıldığı takdirde büyük muvaffakiyetlere mazhar olacağınızı ümit eder

ve Türkiye'nin her vechile Türkistan kardaşlarımıza yardım edeceğini vaat ve teyid ederim efendim.

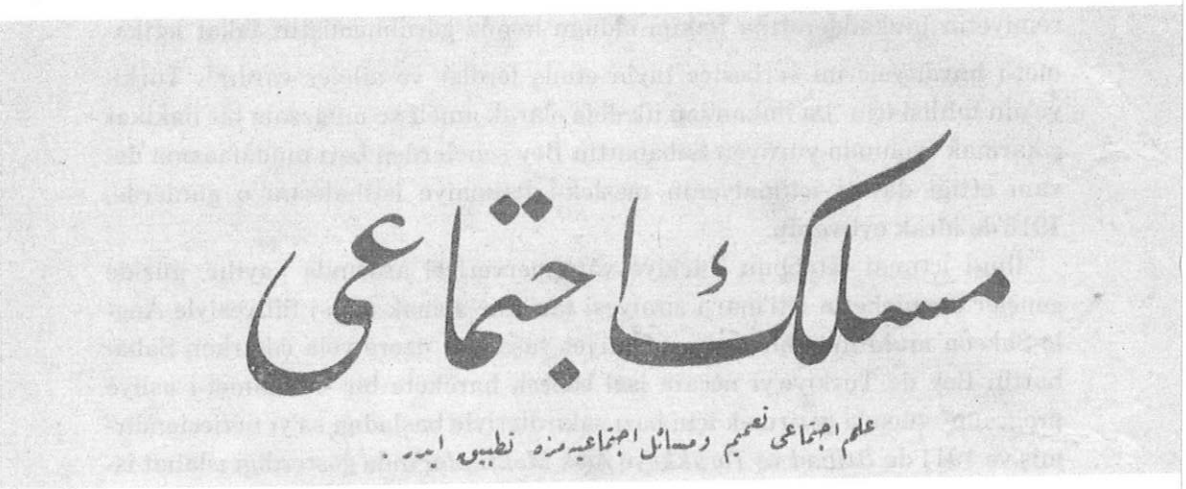
25 Rebiü'l-ahir 1336	Gönderilen zâbitân	
	Ahmed oğlu Derviş Efendi	Yüzbaşı
Türkiye Nümâyendesi	Rasim oğlu Galip Efendi	Yüzbaşı
	İbrahim oğlu Hüseyin Efendi	Mülazım-ı evvel
H. Ruşenî	Halil Kamil oğlu Necati Efendi	Mülazım-ı sâni
Numero 23	Bekir oğlu Kasım Efendi	" "
	İsmail oğlu Nebi Efendi	" "
	Refet oğlu Necmettin Efendi	" "
	Mehmet Ali oğlu Muammer Efendi	Mülazım-ı evvel
	Osman oğlu Cavit Kamil Efendi	" "
	Cem'ân dokuz zabittir.	

İşbu imza Türkiye'nin resmi nümâyendesi Hasan Ruşenî Bey'in imzası olduğu Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası tarafından tasdik kılındı.

Reis [ayn. imza?]

25 Rebiü'l-ahir 1336 [7 Şubat 1918]
[Mühür:] Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]



MESLEK-İ İÇTİMÂÎ, Birinci sene – Birinci cüz', Şubat 1335 [1919], Müdir ve baş muharrir: Mehmed Ali, Kütübhane-i Hilmi, İstanbul, aylık.

Beyne'l-milel İlm-i İçtimaî Cemiyeti'ne Muhtıra

Sulh Meselesinde Türkiye

İlm-i İçtimaî Cemiyeti'nin mesai-i ilmiyesine Prens Sabahattin'in göstermekte olduğu alaka-i samimiye malumdur, Türkiye'de deruhte ettiği müşekkel, ağır vazife de meçhul değildir. Sabahaddin Bey Türkiye'nin beka-i mevcudiyeti meselesini memleket efrâdının kabiliyet-i içtimaîyesini yükseltmek suretiyle hal edecek içtimaî bir hareket tevlidine vakf-ı mesai etmiş bulunuyor ki bu, aynı zamanda, şark meselesinin dahili ve hakiki suret-i hallini de irâe eder.

Balkan faciasına şahit olan diplomatların 1913'de yeni bir suret-i tesviye araştırmakla meşgul olduğu günler.. cemiyetinizin ilm-i içtimaî tamim teşebbüsünü aldığı zamana tesadüf eder; bu teşebbüsü idare eden Mösyö Pol Ro, şüphesiz ne Türkiye ve ne de Balkan'ı hedef-i ittihaz etmeyerek, ilmin faide-i ameliyesini teşrih ederken şu hakikati muahede ve kayd ediyordu: Cem'iyyât-ı beşeriye bu güne kadar kuvâ-yi içtimaiyenin esiri idi; bundan böyle eğer isterse ilim sayesinde kuvâya hakim olmak sırası gelmiştir. Bu hususta ferd fiilen daha büyük bir serbestîye mazhar, zira bir heyet-i müctemiadan daha kolay olarak hususî esbâba göre muhitin ilcaatından kurtulup hayatını bi'l-ihtiyar intihab ettiği tarîke tevcih edebilir. Her ne kadar ilmen mümkün ise de bir

cemiyetin mukadderatına hakim olduğu henüz görülmemiştir; fakat istikamet-i hayatiyelerini serbestçe tayin etmiş ferdler ve aileler vardır[1]. Türkiye'nin tahlisi için "bu imkandan ilk defa olarak amelî ve muazzam bir hakikat çıkarmak" yolunda yürüyen Sabahattin Bey senelerden beri müdafaasına devam ettiği dava-i içtimaiyenin meslek-i içtimaiye istihalesini o günlerde, 1913'de idrak eyliyordu.

İlm-i içtimai tetebbuu Türkiye vatanperverleri arasında yayılır, güzide gençler memleketin isti'mâr-ı ziraiyesi tarîkine açmak azm-i fiiliyesiyle Anglo-Sakson muhitinde bir devre-i faaliyet yaşamak üzere yola çıkarken Sabahattin Bey de Türkiye'yi necâta isâl edecek harekete bir "istikamet-i asliye programı" vücuda getirmek için bazı şakirdleriyle başladığı sa'yı neticelendirmiş ve 1911'de *İttihad ve Terakki'ye Açık Mektuplar*'ında gösterdiği ıslahat istikametlerini ilmî bir vuzûhla tespite muvaffak olmuştu.

Memlekette mütegalibenin ve sergüzeştçilerin hükümrân olmasına mani müsbet bir mukavemet tesis edecek, aynı zamanda hayat-ı hususiye ve umûmiyeyi beşeriyet-i faale ve müterakkiyenin tekamül-i istikametine sevk eyleyecek cereyan, memleketin bütün vicdanlı evladlarını kazanacak ve onları muvaffak kılacak avâmili meydana getirmişti. Fakat bu hareket, sukutu tevkif edeceği devreye henüz gelmemişti. İnkırâz, dahilî ve haricî menfî müesserât sevkiyle ilerliyordu, ilerledi.. Bugünkü vaziyet hâdis oldu.

Bu vaziyetin menşelerini doğru ircâ'-i nazar edelim.

18inci asır diplomatların nazarında Avusturya ile Rusya, tevessü'ünü şarka tevcih eden bu iki (müsellâh ve mütehakim saltanat) dûçar-ı zaaf olan Osmanlı saltanatının mirasçıları idi. Bununçün Fransa – Tanzimat'ın ilanından epey evvelden beri- ıslahat hareketini canlandırarak Türkiye'nin takviyesiyle bu iki saltanatın tezayüd-i nüfuzuna mani olmaya çalışıyordu. İngiltere de Hind'e kadar yayılan inkişâf-ı ticariyesinden sonra tamâmiyet-i mülkiye düsturunun müdafilerinden biri oldu.

Fakat seyr-i tarihisi Türkiye'yi inhilâle götürüyor; merkeziyetçi saltanatları mahkum olduğu akıbete dûçar eyliyordu. (Avrupa-yı berrîde feodalitenin inkırâzıyla teşekkül eden aynı numuneden saltanatlar da bu akıbete uğramıştı ve uğramakta) şark-ı karîbe hakim olan Osmanlı saltanatının uğradığı bu dahilî buhrana mukâbil, garb cemiyetlerinin İngiltere başında olduğu halde sa'y aleminde vücuda getirdiği istihale –münâkalât ve ticareti tesri' ve tevsi' ederek, efrâd ve sermeyenin intişârını faaliyete getirerek- beyne'l-milel münasebâtta gittikçe kuvvetlenen bir tesir icrasına başlamıştı.

[1] *Guide pratique de science sociale*, p. 12 (fascicule 102).

Rusya ile Avusturya'nın hal-i rekabette bulunan ihtirasât-ı siyasiyesi, Osmanlı saltanatının zaaf-ı içtimaiyesi,

Şark ile garp arasında münasebât-ı iktisadiyenin inkişâfı;

İşte 19uncu asırda Türkiye buhranının şeklini tayin eden dahilî ve haricî avâmil! Bu buhrandan Osmanlı saltanatının salimen kurtulması ahaliyi iş hayatında çerçevelemiş ve onu yeni ihtiyâcâta uyarak tanzim edebilecek bir zimâmdâr sınıfa istinadıyla mümkündü. Türkiye ise bu hayatî unsura sahip değildi. Osmanlı saltanatı hayat-ı umûmiyeye tahakküm eden ve sunûf-i halk ile samimi revâbıtı bulunmayan bir zümreye istinad ediyordu. Haricî tesirât ise hakimiyet-i siyasiyi elde tutmaya çalışan zümre haricinde sa'y tarîkiyle yükselecek yahut kuvve-i umûmiyeyi ele geçirerek mevki tutacak mahallî patronlara ve mahallî reislere müsait.

19uncu asırda Türkiye'de vukua gelen ve ancak bir kısmı nazar-ı itibara alınarak (milletlerin intibâhı) denilen harekâtın mahiyeti budur. Bütün bunlar istiklal-i hakikisini elde etmek kabiliyeti gösteren milletlerin vücudundan ziyade Osmanlı saltanatının (tefevvuk-i içtimaiyesini tesis etmiş bir numune-i içtimaiyenin vücud verdiği bir heyet-i siyasiye) olmadığına delâlet eden tezahürât idi.

Avusturya ile Rusya'nın taksim ve ilhâk düsturunu, şu hadisât, muhtâriyet ve parçalama politikası şekline koymuştu. İngiltere ile Fransa ise tamâmiyet-i mülkiye esasını ani bir indirâsa mani olacak teminât suretinde müdafaaya mecbur oldular.

Münâsebât-ı hariciyesini menafi'-i iktisadiyeye göre idare eden yani kudret-i milliyesini bilhassa iş hayatının faaliyetinden alan milletlerle kuvvetini hayat-ı umûmiyesinin miknetinden aldığı için münâsebât-ı hariciyesini tahakküm-i idarî ve askeriyesini arttıracak tertibât tarzında idare eyleyen saltanatların şark meselesine aynı suretle iştirak ettiği zâhirdir.

Bu ikinci zümreden devletlerin başında bizim için Rusya ve sonra Avusturya görünür. Bunların hedefi Türkiye'yi askerî ve idarî tahakküm altına almak yani kuvve-i umûmiyelerinin tevsi' ihtiyacını tatmin eylemekti; binaenaleyh Türkiye'de dahilî harbi idame ederek ilhâk-ı memaliğe yol açmak siyasetlerinin esasını teşkil ediyordu. Halbuki birinci zümreye mensup cemiyetler inkişâf-ı dahilileri için sulha muhtaç; kudret-i siyasiye ve askeriyeleri mevcudiyetlerini muhafazaya ve hududları haricine taşıp yayılmakta olan faaliyet-i iktisadiyelerinin serbestî-i cereyanını müdafaaya masrûf. Umûmî sulh meyanında Türkiye'nin dahilî sulhu da onlarca mültezimdir. Mucib-i memnuniyet olarak Fransız siyasetinin şark-ı karîbdeki tezahürü bilhassa şu ikinci şekildedir. Bundan dolayı Fransa ve İngiltere, bekasını daima iltizâm ettikleri, Türki-

ye'nin zimâmdâr tabakasından ümitvâr oldular; ancak uhdesine düşen vazifeyi ibkâya kifayetsizliği zâhir olduğu derecede Türkiye'nin küçülmesine müsait göründüler. Şu kadar var ki şark-ı karîb yalnız bir faaliyet-i iktisadiye muhiti olmakla kalmıyor, Hind ve aksâ-i şark yollarına güzergah olması mevkiinin ehemmiyetini münâkalâtın tevsi'i ile rekabet-i umûmiyenin keskinleşmesi nispetinde arttırıyordu.

Şu mürekkeb vaziyet Türkiye zimâmdârlarına – faaliyet-i dahiliye ve hariciye de esas teşkil etmesi lazım gelen- iki mesuliyet tahmil ediyor: Biri rekabet-i umûmiye sahnesinde muvaffakiyetle yaşayabilir bir unsur-i faal haline gelmek için memleketin seviye-i içtimaiyesini yükseltmek; diğeri münasebât-ı beyne'l-milel üzerine icra-i tesir eden mevkiini, hüsn-i isti'mâl edebilecek ehliyet ve kabiliyet ile doldurmak.

Rekabet-i umûmiye sahnesine askerler tarafından sevk edilen iktisadî bir Almanya'nın çıkması, şark tarîk-i kebirine teveccüh eden bu militarizm ile kaplatmış faaliyete Avusturya'nın Balkan'da piş-dâr haline gelmesi üzerine Türkiye zimâmdârlarının muvazene-i umûmiyede uhdesine düşen mesuliyet en ağır şeklini almış bulunuyordu.

Meşrutiyet ilanının dahilde ve bütün garbda uyandırdığı takdir ve ümitler hatıradadır[2]. Bu takdir ve ümitlerin henüz kuvvetini gaib etmediği bir zamanda Prens Sabahaddin bir ilm-i içtimaî tatbikatçısı salahiyetiyle yükselen sedası "cephe-i faaliyetimizin, diyordu, istikamet-i içtimaiyesini tebdil etmediğimiz halde kuru bir meşrutiyet bizi iktisaden olduğu gibi fikren ve ahlaken de son bir iflasın uçurumlarında kül kömür olmaktan kurtarmayacak![3]"

Fi'l-hakika öyle oldu.. İnkırâza yürüyen milleti kurtarıp yaşatabilmek için sade bir niyetle kudret-i hükümeti ele geçirmeyi ve bunu herçi-bâd-âbâd muhafazayı kâfi add eden zihniyet her yerde olduğu gibi Türkiye'de de icraat namına kuvâ-yi umûmiyenin tazyikini kör ve bî-şuur bir merkeziyetle teşdidden başka bir şey yapamayarak hayat-ı hususiyede mütefessih bir inhilâle, hayat-ı umûmiyede kanlı bir tegallübe dayandı; beyne'l-milel rekabet mücadelesinde

---

2 Şark meselesini menşelerinden itibaren mevzu-i bahs eden, Fransa enstitüsü tarafından mazhar-ı mükâfat olmuş, bir eserin hâtimesinden nakl ettiğimiz şu satırlar hariçteki klasik tarz-ı telakkiyi ifade eder: "Yeni Türk inkılâbı genç Hıristiyan devletlerinin büyümesini düvel-i muazzamanın ihtirâsâtını tevkif kabiliyetini gösterebilecek, şark meselesinin asırlardan beri taayyün eden evsâfını tağyir edebilecek mi?
Şimdiden bu hususta hüküm vermek müşküldür.
Şu kadar var ki bu son üç sene zarfında Jön Türk fırkası Osmanlı saltanatını akılâne ve mahirâne idare eyledi. Vaktiyle Japon hükümetinin yaptığı gibi gençliğin güzidelerini garp mekteplerine gönderdi ki mazinin taassubuyla kat'-ı alaka için en iyi çare şüphesiz budur. Bidayette mağlup fırkaların irticaından korkulmuş idi. Fakat Abdülhamid-i sâninin sukutu onları nihayet aciz bir hale getirmiş görünüyor. Binaenaleyh (inkılabın) muvaffakiyetini ilan etmek ve Türkiye tarihinde yeni bir devr açtığını kabul eylemek mümkündür (Edward Driault, *Şark Meselesi*)."

3 *İttihad ve Terakki'ye Açık Mektuplar, Beşinci Mektup*, Paris, 191.

tahakküm cinnetine düştü. Alman militaristlerinin bâzîçesi olan mütegallibe Pan-İslamizm, Pan-Türkizm bayrağını açarak Türkiye'yi tesâdüm-i umûmiyenin sarsıntılarını tevsi' edecek bir alet olarak kullanmak istediler; ve belki de bu tarîk ile tahakküm-i askerî asırlarının azimetini elde etmek hayaline kapıldılar. Bu, tamamen memleket ahalisinin menafi' ve arzusu hilafına ilan edilmiş bir saltanat harbi, Tanzimat merkeziyetinin vasıl olduğu son bir iflas idi. Hakikat namına teslim etmek icap eder ki ıslahat diyerek hariçten de teşvik ve teyid edilen bir asırlık mesaiyle kuvâ-yi umûmiyenin tahakkümü takviye edilmiş olan bir memlekette, aynı numunedeki diğer memleketlerde olduğu gibi halkın hissiyâtı kendini pek güç gösterebilirdi [4].

Eğer (Edmond Demolins) ber-hayat olup da *İktidar-ı Hükümeti Ele Geçirmekte Menfaat Var mı?* unvanlı eserinin "kuvâ-yi Osmaniye'nin ittisâ'ı harptir; teşebbüs-i şahsiyenin inkişâfı sulhtur." faslını yeniden yazacak olsa idi vekayi'-i ahirenin verdiği misaller arasında Türkiye'nin harb-i umûmiye iştirakını da kuvâ-yi umûmiyesi mütehakkim memleketlerde hissiyât-i ahaliyenin harbı tevkif edemediğine bariz bir misal olarak zikr edebilirdi.

Son sahnede sulh muhabbetiyle göründü. Türkiye, aleyhlerine bir alem-i kıyâm ettirilebileceği zan olunan, eski dostlarının eline düştü.

Şimdi büyük bir Türkiye'nin, şarkta unsur-i muvazene olarak, muhafaza ve tanzimi fikri, tamâmiyet-i mülkiye düsturu terk edilmiş görünüyor. Bu düsturun yerine ikame edilen milletlerin muhtariyeti, milletlerin serbestî-i inkişâfı şarkta sükun ve huzuru tesis edebilir mi? İstiklal-i siyasiyenin tanınması milli bekayı temin edecek bir esas kâfi midir? İşte hâlâ iktirân edemeyen şark meselesinin yeni meçhulleri. Bu suallere hadisâtın vereceği cevabı beklemeden ilmin cevabını almak mümkün. İlm-i içtimaî gösteriyor ki bir milletin istiklal-i hakikîsi siyasî tertibat ile temin edilemiyor.- Her numune-i içtimaiyenin serbestî-i inkişâfı alem için bir unsur-i sükun mahiyetinde netâyic vermez.- Rekabet-i umûmiye sahasında mağlubiyete mahkum içtimaî numuneler vardır.

Fi'l-hakika İtilaf ricâlinin milletlerin kendi mukadderâtına sahip olması hakkına nazarî bir noktadan bakmadıkları zâhirdir; bunun ale'l-ıtlâk kabul edilmediğini muayyen netâyic hedef ittihâz edilerek müdafaa edilmesi de göstermektedir. Hakikatte şark-ı karîbe tatbik edilen esas (memleketleri vesâit-i askeriye ve idariye ile taht-ı tahakküme almamak ve alınmasına mani olmak)dır ki Amerikalıların ve İngilizlerin münasebât-ı hariciyelerinde ve intişârlarında ne vakitten beri müdafaa ve takip ettikleri, beyne'l-milel münasebâta gittikçe hâkim olan, tarz-ı faaliyet de budur.

---

[4] Sabahaddin Bey'in harp arifesinde hakan-ı merhuma gönderdiği arîza – *İlm-i İçtimai* mecmuasının Kanun-u evvel 1914 nüshasında münderictir – bu vaziyeti mûciz bir vuzûhla ifade etmekte idi.

Hatta, bu cereyanın hakimiyet-i siyasiyeyi bir alamet-i tefevvuk olarak telakkiyi teyid eden bir delil add edilmesinde ve istiklal-i siyasiyi elde etmeye çalışmanın beka-i milliyi temin edecek bir esas-i kâfi zan olunmasındadır. Halbuki bu memleket halkının iş hayatını bizzat tanzime kifayeti ve memleket menafi'-i umûmiyesini bizzat idare eyleyebilmesi demek olan istiklal-i iktisadiye ve siyasiye liyakât-ı kabiliyet-i içtimaiyesi ile tahakküm-i siyasî ve idarî esasını red eden bir münasebet-i hariciye ve intişâr tarzı yekdiğerinden büsbütün ayrı şeylerdir.

Milletler arasındaki münasebâtın bu tarzda tanziminden husûle gelecek netâyici anlamak için bu tarz faaliyeti alemde yürüten milletlerin doğrudan doğruya tesirleri altına düşen yerlerdeki istihâleyi görebilmek kâfidir: Memleketin teşkilatı mahallî rengi ve mahallî unsurlarıyla ibkâ ve idare ediliyor, orası ancak faaliyete açılmış: Sanayi yahut vesait-i nakliyeyi tanzim edecek sahib-i sermaye müteşebbisler, daha mühimi ziraî müsta'mirler geliyor. Böyle müsellâhâneve tanzimkârâne bir tesir, tahakküm-i askerî ve idarî gibi, kırıp ezmiyor; bilakis asayiş ve refahı arttırıyor. Fakat hakikatte ne oluyor? Milletlerin beka ve serbestî-i inkişâfı emniyesi karşısında tefevvuk-i içtimaiyenin ve ıstıfâ'-i içtimaî kanununun bütün netâyici ile kendini göstereceği bir zemin ihzâr edilmiş oluyor. Memlekete dahil olan mütefevvik unsur, halkı iş hayatında çerçeveledikçe menadi'-i umûmiye ve siyasiyenin idaresi de ister istemez onun eline geçiyor. Hal-i temasta bulunan muhtelif seviyede iki numune-i içtimaiyenin masuniyeti ve bekası kanunu yok! Mütefevvik numune-i içtimaiyenin diğeri üzerine icra-i tesir etmesi, onu sevk ve temsil eylemesi; kısaca en kabiliyetli milletlerin bekası ve kabiliyetsizlerin istihâlesi yahut süpürülmesi yani ıstıfâ'-i içtimaî kanunu var! Bu kanunun cereyanına karşı ateş ve çelikten yükseltilen en müthiş setler bile zîr ü zeber olarak sönmeye mahkum. Milletler için hayat ve memat meselesi, bu kabiliyete ve bu kudrete temellük edebilmede!

Anglo-Saksonların Amerika ahali-i asliyesinin mevcudiyetine karşı gösterdiği hürmetkârlığa rağmen faal bir sa'ya katılamayan bu ibtidaî akvâm alem-i vücuddan silinmede. - Tecemmu'-i milletlerin daire-i nüfuzu daralıyor, tedricen infirâdîler tarafından tanzim ve temsil edilmeleri hareketi ilerliyor.- Tahakküm düsturuna dayanan İspanyol ve Portekiz müstemlekât saltanatlarının inhilâline mukâbil, efrâdın faaliyetine ve binaenaleyh muhtariyet-i mahalliyeye dayanan bir İngiliz müsta'mirât alemi inkişâf etmede.- Yankiler Cemâhir-i Müttehide'ye gelip yerleşen her cins ve mezhepten unsurların kendi numune-i içtimaiyelerine cezb ve temsil ile vahdet-i milliyeyi tesis ve muhafazaya devam ederken cenubî Amerika'nın İspanyol ve Portekiz istimlakı zamanından yekdiğerine bigane tabakât-i halk ile meskun bir hal alan memleket-

lerini de iş hayatı tarîkiyle tanzim ve idareye yürüyorlar.

Vekâyiin bu seyr-i muazzamı karşısında bir milletin muhafaza-i mevcudiyet için hakimiyet-i siyasiyenin kifayetine kanaatle bütün kuvâsını sırf onu istihsâle ve müdafaa uğrunda sarf ve heder etmesinin ne kadar bir kıymet-i ameliyesi kalıyor?

İşte bunun en câlib-i dikkat birer tecrübe-gâhı olan Balkan ve Avusturya! Amerika-i şimalîde gittikçe artan bir huzur ve refah aleminde hayat-ı hususiye kudretiyle vücuda getirilen bir amaliye-i içtimaiyeyi asırlardan beri en boğucu ve en kâhir tedâbir-i idariye ve vesâit-i siyasiye ile meydana getirmeden aciz kalmış milletler mozaiği ile kaplı hatalar.. O milletler ki hiç biri mevcudiyetini tehdid ile taht-ı emniyete alamamış, daimî bir hakimiyet veya mahkumiyet endişesinin zebunu!

Hulasa hakimiyet-i siyasiye ale'l-ıtlâk bir düstur-i halâs-kâr olamadığı gibi serbestî-i inkişâf da bekayı temin eder bir esas değil. Tarih bize gösteriyor: Sukut eden milletler mukadderatına en ziyade hâkim oldukları zan edilen – serbestî-i inkişâftan tamamen müstefid oldukları – devrede ınkırâza teveccüh etmiştir.

Şu esaslar alemde asayişi tesis hususundaki kifayetsizliğini görmek için de uzağa gitmeye hacet yok. Balkan hükümetlerinin tarihini, yekdiğeriyle olan münasebetini tedkik kâfi. Bu memleketlerin sabit kuvâ-yi umûmiye vücuda getirmekteki aczi, gerek hududları dahilinde ve gerek haricinde kullandıkları tahakküm siyaseti! Bunun neticesi olan Makedonya'daki kanlı tesâdüm.. "Etatampon" denilen bu usât-ı siyasiyenin haricî tesirât ve ihtirasâtın Balkan'da serbestçe yol almasına mani olamaması.. Bütün bunlar Avrupa'nın huzurunu ve neticeten müsâlemet-i cihanı tehdid eden Balkan meselesinin Türkiye'yi Avrupa'dan çıkarmak ve milletlerin istiklal-i siyasiyesini tanımakla da hall edilememiş olduğunu gösteriyordu. Bunun gibi Türkiye'nin Asya'daki hududunu daraltmak da şark-ı karîb mesâilini hall edemeyecektir. Tesis-i sükun ve huzura muktedir sabit kuvâ-yi umûmiye vücuda getirmekten rekabet-i umûmiye sahasında faal bir mevki tatmaktan aciz kaldıkça, bu yerleri, sırf siyasi tertibat-ı dahilî ve haricî âmâl ve ihtirasât-ı siyasiyenin bir saha-i tesâdümü olmaktan kurtaramaz.

Şark meselesini hariçten müspet veya menfi suretlerle halle uğraşan diplomatlara meçhul kaldığı kadar Türkiye'nin mevcudiyeti meselesini dahilden kezalik müspet veya menfi şekilde halle çalışan ıslahatçılarla ihtilalcilerce de malum olmayan bir hakikat var:

Prens Sabahaddin'in gösterdiği vechle "Tanzimat devrinden beri çoğalan ıslahatçılarımız samimi bir emel-i teceddüd besliyor; fakat bu teceddüdün ne

suretle vukua geleceğini katiyen keşf edemiyorlardı. Yalnız şart-ı terakki olarak hürriyet, meşrutiyet, maarif, ahlak ve nihayet garblılaşmak lüzumu ileri sürülüyordu. Ve elân da sürdürülmede! Fakat bütün bu iddialar ne cemiyet ve ne de onu ıslaha çalışan zihniyeti bir karış ileri götüremedi[5]."

Halbuki Türkiye için mesele-i hayatiye şu idi:

Efrâd-ı memleketin nisbet-i şahsîleriyle faaliyet-i istihâliye zemininde yükselerek hayat-ı hususîyenin metanet ve istiklalini temin etmeleri; bu sayede hayat-ı mahalliyenin nazmı olan kuvâ-yi mahalliyeyi var eylemeleri ve kuvâ-yi mahalliyeye istinad eden bir kudretle menâfi'-i umûmiyeyi ve ona göre münâsebât-ı hariciyeyi idare edecek sabit ve basiretkâr bir kuvve-i merkeziyeye vücud verilmesi. Ancak teşekkül-i içtimaî üzerine icra-i tesir edecek böyle bir ıslahat hareketi şarkta ferdin mevkiini yükselterek masûniyet-i şahsiyeyi, hürriyet ve vicdanı temin eyleyecek; ferdin hürriyet-i siyasiyesine fiili bir saha-i faaliyet açacak; hükümetin, dinin, lisanın bir vasıta-i tahakküm olarak kullanılmasına mani olarak Avrupa-i berrîde şimdiki sunûf-i halk mücadelâtına tekabül eden şarkın tarihî mezhep ve cemaat harbine de nihayet verecekti.

Bu hakikatin meçhul kalması Türkiye ıslahatına hariçten de sırf siyasî ve unsurî bir nokta-i nazardan bakılmasını mucip oldu. Bu nokta-i nazara göre Türkiye'nin mevcudiyeti – hakimiyet-i siyasiyenin münhasıran Müslümanlar ve Türkler yani şu din veya unsurdan bulunan kimseler elinde bulunmasından dolayı – tehlikeye düşüyordu. Böyle olunca da ıslahatın esasını muhtelif din ve milliyette bulunan unsurlar arasında hakimiyet-i siyasiyede bir muvazene husûle getirilmesi teşkil ediyordu. Fakat hayat-ı hususiyede tecelli eden rekabetler teali-i içtimaîyi, hayat-ı umûmiye sahasındaki rekabetler ise tesefful-i içtimaîyi ihzâr eder; bunun içindir ki ıslahat hususunda hariçten ilham edilen tedbirlerde Türkiye'yi bir zemin-i müsâlemet haline getirmek yolunda bir adım ilerletemedi.

"İnsanın kuvâ-yi tabiiyesi, hararet ve elektriği kendi nef'ine kullandığı gibi kuvâ-yi içtimaiyenin tarz-ı faaliyetine vakıf olarak onlardan da istifade ettiği gün ne kadar kuvvet tasarruf edilmiş olur! İşte o gün mesele-i içtimaiye halle iktirânı için şimdiye kadar mahrum olduğu anâsıra temellük edecek[6]. Türkiye mesele-i ıslahatına ve o suretle şark meselesine bu hall-i avamilini idhal etmek muvaffakiyetini Sabahaddin Bey istihsâl etti. Tab' edilen *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İçtimaî ve Programı* bu ilmî olduğu kadar amelî olan suret-i halli umûmun nazar-ı ıtlâ'ına vaz' ediyor.

---

[5] *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İçtimaî ve Programı*, Meslek-i İçtimaî.
[6] *Réportire des répercussions sociales*, préface de M. Paul Descamps.

Sabahaddin Bey beşeriyet tekamülü istikametini ve tefevvuk-i içtimaînin nereden geldiği ve ne gibi esbâb-ı asliye neticesi olduğu hakkında ilm-i içtimaın keşf etiği hakikatleri gösterdikten ve "bu vukûfla bu ana kadar irade-i beşeriye hariçte husûle gelen bir istihâle-i içtimaiyeyi bundan böyle irade-i beşerle vücuda getirmek imkanını idrak etmiş olduğumuzu" kayd ettikten sonra ilave ediyor "işte, diyor, bu imkandan ilk defa olarak amelî ve muazzam bir hakikat çıkarmaya yürüyen (meslek-i içtimaî) Türkiye'nin nasıl kurtarılabileceğini, kurtulması için takibine mecbur olduğu en sâlim ve en velud istikametleri tespit eyliyor. Bu suretle ilm-i içtimaî meslek-i içtimaiye merkez-i hilkat olduğu gibi (meslek) de Türkiye'nin en vicdanlı evladlarına merkez-i istinad![7]"

Mukadderât-ı cihan tezekkür edildiği sırada Türkiye'nin ifade ettiği en yüksek mana budur. Memleketin uğradığı bütün felaketlere, düşkünlüklere rağmen var olan vicdanlı evladları böyle ilmî bir istinad-gâha temellük etmiş bulunduğu içindir ki Türkiye tarihinin herhangi bir devresinde olduğundan daha ziyade yaşamaya müstahaktır.

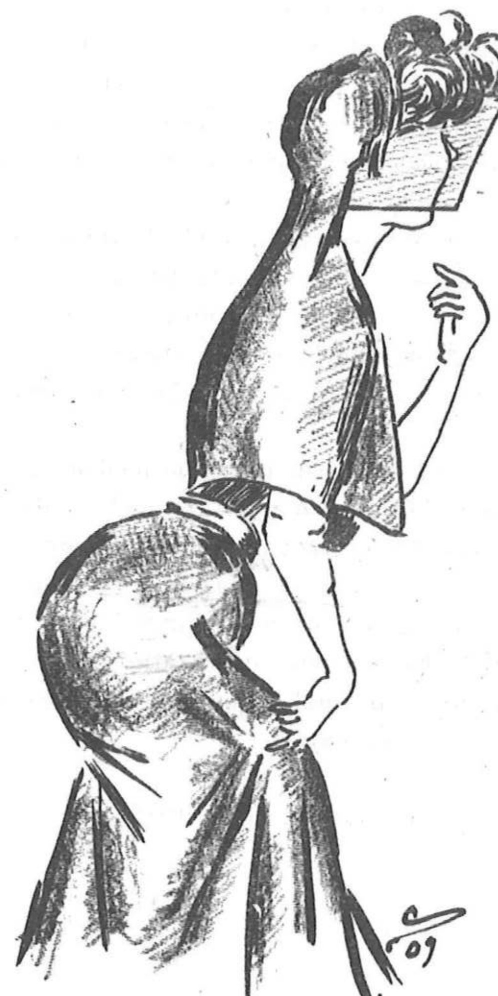
Kavânin-i içtimaiyeye vukûfu Fransız dehasına medyunuz. Türkiye ehl-i amelinin müktesebât-i fikriyelerini bu (merkez-i istinad) etrafında toplayabilmesi Fransız irfanına borçlu olduğumuz şükranı da en samimi ve fiili bir surette ifa etmek olacak; bu kanaatle âmil olan bizler Türkiye'de doğan ve 20nci asırdaki ilmin zemin-i içtimaîde yeni ve mesut bir tatbikini hedef edinen bu harekete beşeriyet-i mütefekkirenin nazar-ı dikkatini celp ile müzaheretini temin lüzumunu his etmekte beyne'l-milel ilm-i içtimaî cemiyeti azasının vicdanı bizimle beraber olacağına mütmainiz.

Kızıltoprak, 22 Kanun-u evvel 334 [22 Aralık 1918]
Mehmed Ali

[Çevrimyazı: Çiğdem Önal Emiroğlu]

7 *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İçtimaî ve Programı, Merkez-i İstinad!*, sayfa 47.

تستره دائر قونفرانس ويرمكه كيدن برخانم :



— آی نه سویلیه‌جکدم . خانملر ! صاچ ، یوز ،
اندام ، قول وبویوندن باشقه یرلرکزی اورتکز
چونکه آوروپالیلرده ....

DAVUL, Haftalık Edebi Mizah Gazetesi, Sahib-i imtiyaz ve müdürü: Vâsıf Hasan, İstanbul, Nu: 16, 24 Mart 1909.

Tesetttüre dair bir konferans vermeye giden bir hanım:

- Ay ne söyleyecektim. Hanımlar ! Saç, yüz, endam, kol ve boyundan başka yerlerinizi örtünüz çünkü Avrupalılar da....

Barışı Tutturayım Derken Tarihten Kaçmak?

Kudret EMİROĞLU

Hans-Lukas Kieser'in *Iskalanmış Barış – Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*[1] başlıklı kitabı, alt başlığına ve arka kapağındaki "etnik toplulukların kimlik inşa macerasını anlatıyor" tanıtımına karşılık, bu vaadinden çok, bu kimliklerin bu topluluklar tarafından değil, en çok da misyonerler tarafından yaratılan "hayali kimlik"leri üstünde duruyor. Yani bir etnografya, etnoloji çalışması, kimlik inşa ve söylemleri çözümlemesi, devlet, millet/ulus, resmi tarih, alt kimlik vb kavramlarıyla değil, Osmanlı ülkesindeki milliyetçi (veya öyle olduğu düşünülüp iddia edilen) etkinliklerle misyonerlerin bu etkinliklerdeki etkileri ve (Osmanlı ve Türkiye olarak) devletin verdiği tepkiler üstüne bir çalışmayla karşı karşıyayız. Yani olabildiğince doğru başlık: *Misyonerler Gözüyle Doğu Vilayetlerinde Devlet ve Etnisite* olmalıydı.

Arka kapak yazısından devam ederek, bu yazının yazılmasına neden olan, kitabın ana başlığı 'Iskalanmış Barış' nitelemesi üstüne gidebiliriz. Şöyle deniyor: "... bölgenin bugünkü şeklini almasında belirleyici olan trajik olaylar... bu tarihsel kesitte... bölgeye bugünkü etnik yapısını kazandıran icraatları tartışılırken... sürekliliklere dikkat çekiliyor... Anadolu halklarının o kaotik dönemde bile milliyetçilikler-ötesi toplumsal çözümleri ve bir arada yaşama pratiklerini var etmeye pekâlâ yaklaştığını düşünüyor. Kitabın adı, o zamanlar bu fırsatın kaçırıldığını vurguluyor... o barışçı ve sivil potansiyeli canlı kılmayı amaçlıyor."

[1] Çev. Atilla Dirim, İletişim Y., İstanbul, 2005, 864 s. Hans-Lukas Kieser'in *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı 1, Bahar 2005, s. 241-258'de yayınlanmış olan "Türk Ulusal Tarihçiliğinin Gölgesinde 'Ermeni Tehciri'" başlıklı ve oldukça 'sağlam' bir yazısını daha biliyoruz.

Bu ifadelerin düşündürdüğü iki ana tema var: Aslında bölgenin etnik yapısı, ne yönde, nasıl değiştiği kitabın ele aldığı bir konu değildir. Ama 1915'teki 'değişiklik'ten sonra bütün trajik olaylara rağmen bir daha temel olarak değişmediği her halde söylenebilir. Bu durum da Anadolu halklarının milliyetçilikler-ötesi toplumsal çözümlerinden kaynaklanmamaktadır, sadece bir arada yaşama pratiklerinin sonucudur. Bu potansiyel, varlığına karşın, bütün halklar adına kaçırılan fırsatlar olduğunu doğrulamamaktadır, fırsat olmamıştır ve burada tarih adına olsa olsa milliyetçilikler-öncesi bir kadercilikten söz edilebilir, gerisi siyaset üretmektir...

Dolayısıyla yazımızın kitaba yönelik eleştirisi, kaçırılan fırsat olmadığı üstüne ve yazarın niçin fırsatlar bulunduğunu düşündüğü üstündedir ki, buradan tarihyazımıyla ilgili kendi adımıza öğreneceğimiz ve öğrenmeye çalışacağımız dersler olmuştur, olacaktır. Aşağıdaki sayfalarda bunlar paylaşılmaya/sorulmaya çalışılacaktır.

On yıllık emeğin ürünü olan kitabın Türkçe baskısı için yazılan önsözünde (s. 18'de) "Tarihçinin görevi iktidarda bulunanları, bulunmuş olanları ya da herhangi bir ideolojiyi haklı göstermek değil, geçmişte susturulan kurbanları da kapsayan gerçekleri gün ışığına çıkarmaktır. Bu anlamda en önemli etik, insan haklarını ölçü almaktır. Devletçilik ya da milliyetçilik ile gerçekleri yansıtan bilimsel bir çalışma yapmak mümkün değildir. Bu, devlet karşıtı olmak değil, sivil toplum temeli olan bir devlet anlayışını desteklemektir" denilmektedir ki, yazarla ayrım noktamız burada başlamaktadır ve herhalde bu nedenlerle de çoğunlukla aynı malzemeyi okuyup (ve sunduğu bizim için yeni malzemeden büyük istifadeler sağlayıp) farklı sonuçlara varıyoruz. Bu nokta şudur: Tarihçinin bilimsel olabilmesinin ölçütü "insan hakları"nı değil, bizatihi "insan"ı ölçüt almasıdır, yoksa sivil toplum temelli olduğu da iddia edilse devletle insan veya insan haklarının bağdaşması düşünülemez. "İnsan hakları" ve "sivil toplum temelli devlet", fazlasıyla siyasal söylem içindedirler.

Bu kavramların içinin doldurulduğu (ve kavramların siyasal olduğunun gösterileceği) yer olan, yazarın satır aralarında kalan siyasal söylemini (dünya algısını) irdelemek için elimizdeki malzeme, kitabın tezleridir. Bu çıkış noktasının Kieser'i götürdüğü tezler şunlardır; kendisi numaralandırmış, 37-40. sayfalarda sunmuş, 749-754. sayfalarda savunmuştur:

1. İstikrarsızlaştırma ve parçalama, 2. Ermeni, Kürt ve Alevi sorunlarının birbirlerine bağlılığı, 3. Protestanlık dinamizmi, 4. Aleviler ile Protestanlar arasındaki sempati ilişkisi, 5. Modernleşme faktörü olarak misyonlar, 6. Hıris-

tiyan azınlıkçılıktan çoğulcu siviltoplumculuğa yönelim, 7. Misyonların özerkliği.

Bu tezlerin çizdiği yüz yıllık hikaye, sözcükler değiştirilmemeye çalışılarak, kısa ifadesiyle şudur: Doğu vilayetlerindeki çok etnili ve çok dinli yaşam, 1839'dan beri uygulanabilir bir formülasyona kavuşmamıştır. Tanzimat reformları da uluslararası çabalar da başarısız olmuştur. Avrupa devletleri kendi çıkarlarını gözetmiş, "emperyalizm döneminde" Hıristiyanlara tanıdıkları ayrıcalıklarla inandırıcılıktan uzak bir görünüm vermişler, özellikle Kürtleri göz ardı etmişlerdir. Merkezi devlet konumunu korumak ve sürekli kılmak için halklar arasındaki çatışma potansiyelini kullanmıştır. Oysa Protestanlar "demokratik temeller üzerine kurulu, bölgeye uyum sağlamış yenilenme modelleri ve temas kurma yeteneğiyle bölgede öncü rol oynamış ve manevi anlamda yenilenme ve muasırlaşma örneği sağladığı gibi bölge halkıyla geniş ve kalıcı bir ilişki kurmuştur. Devlet ümmet içinde gördüğü Alevilerin misyonerlerle ilişkilerini büyük kuşkuyla karşıladığı için, misyonerler Alevilerle Ermeniler arasında var olan ilişkiyi güçlendirmeye çalışmış, İslam ile Hıristiyanlık arasında köprü olarak gördükleri Alevilerle gevşek fakat on yıllar süren bağlar kurmuşlardır. Misyonerlerin sunduğu hizmetlerin kalitesi devletten çok daha yüksek olduğu için, bölge halklarına misyonlar çekici gelmiş ancak Kürtlerle, Aleviler dışında, ilişki kurma fırsatı kaçırılmıştır. Amerikan misyonerleri toplumun bütününün sorumluluğunu üstlenme görevinden uzaklaşıp uzaklaşmadıkları sorusuyla yüzleşmek zorunda olmakla birlikte, özellikle 1908 sonrasında Kalvinizmin sosyal değerlerini - kişisel sorumluluk, çalışma etiği ve demokrasi – ön plana çıkaran bir tutum geliştirerek çoğulcu bir Osmanlı toplumunun gelişmesine katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Misyonlar büyük devletlerin maşası olmamışlar, büyük devletleri kendi sorunları için kullanmışlardır. 1880'li yıllarda Fransız Katolik çıkar politikasından söz edilebilir, Alman misyonları için de belirli dönemde bu durum kısmen geçerlidir, ama Amerikan misyonları için Abdülhamit'in ve İttihatçıların onları maşa olarak göstermeyi başardıklarından söz etmek gerekir. Böylece merkezi Türk Sünni iktidar, etnik programını Birinci Dünya Savaşı fırsatını kullanarak gerçekleştirmiş ve Avrupa ülkelerinin de misyonerlere rağmen oldubittiyi kabullenmesiyle Türk ulus-devleti kurulmuş ve mazlumların sözünü bile etmeyen bir tarihyazımı kabullenilmiştir.

Türk tarihyazımı genel hatlarıyla nasıl misyonerleri doğrudan Avrupa devletlerinin ajanı, gayrimüslimleri ise topyekün Avrupa sermayesinin ajanı, işbirlikçisi olarak tanımlama yanlışına düşüyorsa, Kieser'in bu anlatımında da

aynı kategoriden sorunlu yerler var: 1. Özneler - halklar (kimlik) sorunu, 2. Misyonerlerin kimliği ve işlevi sorunu, 3. 'Türk' iktidarına teleolojik bakış sorunu, 4. Bütün bu sorunların kaynağında yatan, Batılılık (insan haklarını ve sivil toplum temelli devleti mutlaklaştırma) sorunu.

Kimlikler

1839'dan 1938'e kadar uzun bir süreden söz edildiği zaman, Türklerin, Ermenilerin, Kürtlerin, Alevilerin tanımının yapılması hiç de o kadar kolay değildir. Burada söz konusu durum, konunun görece kolay açıklanabileceği Ermeniler üstünden anlatılabilir. Bir Ermeni rönesansından söz edilebilmesinin nedeni, Osmanlı klasik döneminde sistem tarafından tanınmış bir Ermeni kimliği ve örgütlülüğü ('millet'i) olduğu gibi, Tanzimat'tan sonra da bu kimliğin geliştirilmesi, 'anayasa'sına kavuşturulması, Protestan ve Katolik kimliklerin de aynı hukuki meşruiyet çerçevesi içine alınmasıdır. Üstünde durulmamakla birlikte halklar arası ilişkilerde ağırlığını hissettiren en önemli konulardan biri Tanzimat modernizmi-merkeziyetçiliğine rağmen Ermenilerin/gayrimüslimlerin askere alınmamasıdır. Ermenilerin yaşam koşullarının uluslararası bir konu haline gelmesi, konsolosluk ve Kieser'in ifade ettiği gibi konsoloslukları kullanan bir misyoner korumasının gelişmesi de bu farklılaşmanın son halkasıdır. Oysa Türk, Kürt, Alevi kimlikleriyle ilgili böyle bir meşru zemin yoktur ('Müslüman millet'). Türk kimliğini konuyu uzatmamak için bir yana bırakıp, Kürt ve Alevi kimliklerinin hukuki, kurumsal, örgütlü bir zemininin bulunmadığını net biçimde söylemek gerekir. Milliyetçilik, modernizm ve ulus-devlet üstüne yapılan bütün tartışmaların ortaya koyduğu gibi, Kürt ve Alevi (ve konu dışı kalsa da Türk) insanların-toplumların varlığı ile bilincin, temsil gücü olan bir örgütlenmenin ve siyasallaşmanın varlığı aynı şey değildir.

Ermeni, Kürt ve Alevi sorunlarının birbirine bağlılığı genel bir doğru olmakla birlikte, bu başlık altında anlatılanların seçmeciliği, kimliklere ve tarihsel olaylara yüzeysel yaklaşımı (birçok olay, tarihi gerçeklik tartışmasız biliniyormuş gibi kitabın "amacı doğrultusu"nda "özet"lenmektedir, örneğin Bedirhan, Ubeydullah 'olay'ları gibi) ve indi sonuçlara varılması, tezin kanıtı olmaktan uzaktır. Esasen sorunun, aşağıda üzerinde durulacağı gibi, modernleşme sorunu ve dolayısıyla demokratikleşme sorunu olduğu dile getirilmeyerek, zaman içinde temsil ettiği kitlelerde kaymalar olsa da (Sünni) Müslüman ve Türkleri de içeren bir sorun olduğu açıklanmadığı zaman, bu tarih çalışma-

sı tarihsel perspektifi kaydırmaktadır. O zaman mir düzeni merkeziyetçi devlet tarafından yıkılan Kürt aşiretlerin niçin bir türlü istikrar bulamadığı, bu boşluğu Osmanlı modernistlerinin neden dolduramadığı[2], buna karşılık Ermeni düşmanlığı konusunda Kürtlerle Abdülhamit'in nasıl anlaşabildiği, Kürt önderlerin geniş oranda Meşrutiyetçi modernistlere karşı çıkarken Taşnaklarla İttihatçıların nasıl işbirliğine gidebildikleri ve genel atmosfer olarak Ermeni örgütlenmesi ve Ermenilerle bütünleşen misyoner faaliyetlerinin Kürtlerde Ermeni düşmanlığı üstünden Kürt kimliğinin oluşumuna katkısı anlatılamadan kalmaktadır.

Bu tarihsel perspektif kaçırıldığı zaman, Türklerin ve Kürtlerin ortak Müslüman kimliğinden hangi bölge, önderlik, örgütlenme, olayla, nasıl bir süreçte, gelgitli ve bugüne dek gelen bir öyküyle ne nitelikte ayrıştığı da anlatılmamış olur. Bu durumda Ermeni katliamlarından söz edilirken özne olan 'Müslüman'ların, Osmanlı devletine direnirken özne olan 'Kürt'lerle aynı insanlar olduğu unutulmaktadır.

Kürtlük için de ve diğer gruplar için de kimlik bilgisi ile kimlik bilinci arasındaki farkı göz ardı etmemenin önemi büyüktür. Yoksa milletin tarih dışı bir kategori olduğu ileri sürülmüş olur ki, bunun tehlikeleri ortadadır.

Ağa, bey ve derebeylerin iktidarlarının ve aşiret yapılarının 'özerklik' olarak nitelenmesi ve bu tür yapıların modernizmle çatışmasının[3] muhakkak milliyetçilikle açıklanması sorunludur.[4] Bu tür yerel egemenliklerin 'özerklik' olarak nitelendirilebilmesini, dolayısıyla 1880'li yıllarda Abdülhamit politikasının "ister Ermeni, ister Kürt olsun, Doğu vilayetlerinde herhangi bir federasyonu ve özerkliği kesin olarak reddediyor" (s. 205) diye nitelenmesini kavramsal, toplumbilimsel açıdan anakronizmdir. Burada tarihi kişilikler, öznelerden ziyade yazarın kendisi konuşmaktadır.

---

2 Artık klasikleşmiş kılavuz örnek için bkz. Martin von Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Remziye Arslan, Özge Y., Ankara, t.y.

3 "Merkezî hükümet ve taşradaki 'aydınlanmış' memurlar, Türkiye'de Islahat Fermanı olarak tanınan hatt-ı hümayunun hükümlerine genel olarak uyuyorlardı. Ancak Doğu vilayetlerindeki – sadece Müslümanlardan oluşmayan – geniş çevreler, bundan kesinlikle hoşlanmadılar" (s. 73); "Bu tür yenilenmelerin ve merkezileştirmenin önünde engel teşkil eden Kürt beylikleri gibi güçlerin ortadan kaldırılması gerekiyordu" (s. 81) ve "Sünni Kürtler hiç şüphesiz Tanzimat'ın kaybedenleriydi ... 1878 Berlin Anlaşması'nda onlardan sadece olumsuz bir şekilde, yani güvenliği tehdit eden bir risk faktörü olarak söz ediliyordu" (s. 25) anlatımları, doğrudan modernizmle çatışmanın ifadeleridir.

4 Yağmacılık ve eşkıyalığın milliyetçiliğe geçiş evresi oluşturması/eklemlenmesi ve milli kimlik inşasının unsuru olması görülmemiş durum değildir. Ama örneğin Arap Şammar ve Aneze aşiretlerinin, küçümseyerek ve savaşkan niteliklerine güvenerek yerleşiklere yaptıkları kötülükler, Arap milliyetçiliğinin bir evresini oluşturmaz, geleneksel göçebe tavrıdır ve hukuki-siyasi bir yapıya dönüşmeyecektir. Arap milliyetçiliği özellikle Lübnan Hıristiyan Arapları, Suriye ve Mısır'da gelişir. Anezeler arasında kuvvet bulan ise Vehhabilik olacaktır. Yağma, eşkıyalık ve milliyetçi şiddetin etkileşim, zaman ve mekanda dönüşüm ve toplumsal temsil (kimlik inşasına katkı) niteliklerini saptamak ve zaman derinliği içinde milliyetçi söylem adına kullanılışını ayırt etmek her zaman kolay değildir.

Müslüman ümmet içinde yer alan Kürtlerin, Abdülhamit'in Ermeni politikasının toplumsal tabanını oluşturduğu çokça yazılmış bir konudur. Kürt aydınların Kürt kimliği ile örgütlenmesi ve 'kamu alanı'na ve siyaset sahnesine çıkışı II. Meşrutiyet ile başlamış[5], Mütareke dönemi ile bir halka daha genişlemiştir. Kürtlerin, "özgür yiğit barbar" kartpostalı ile Avrupa sahnesine girişinden sonra, bir halk olarak ilgi çekmeleri ancak Birinci Dünya Savaşı sonrasıdır, ama masa başı 'Kürdistan' haritalarını Anadolu coğrafyasındaki pratik doğrulamayacaktır. Kurtuluş Savaşı'nın, yazarın da dile getirdiği gibi Türk, Kürt birlikte verilmesini yalnızca Kemalist propagandanın başarısı olarak açıklamak, bölge siyasetini ve halkların tutumunu basite almak olacaktır.

Ermeni aydınlarca üretilen metinlerde "... biri yerleşik, diğeri yarı-göçebe aşiretlerden teşekkül iki halka aynı şekilde davranmak mümkün değildir... dağlarda yaşayıp, Hıristiyanların yaşadığı düzlüklere sadece asayişsizlik yaratmak için inen göçebe Kürtler, her idari bölgedeki çoğunluk nüfusu belirlemek için yapılacak nüfus istatistiklerine dahil edilmemelidir"[6] önerileri ile Bogos Nubar Paşa'nın Sevr Konferansı'na sunduğu ve kendi istatistik 'işlemler'i ile kendi seçtiği bir bölgede Hıristiyan nüfus oranını % 45,2, Müslüman oranını % 45,1 olarak hesaplayarak, ortaya çıkan binde bir çoğunlukla toprak talebinde bulunduğu rapor[7], Kieser'den oldukça farklı bir dil konuşmaktadır.[8]

Alevilerin konu edilmesi açısından sorun daha da derindir. Kitapta da temelde Türk, Kürt, Zaza Alevilerin farklılıklarının belirtilmesine karşılık, topyekün bütünlüklü bir Alevi tavrı varmış ve bu tavrı temsil ediyormuş gibi Koçgiri ve Dersim olaylarını Alevi kimliği üstünden açıklamak yanıltıcıdır.

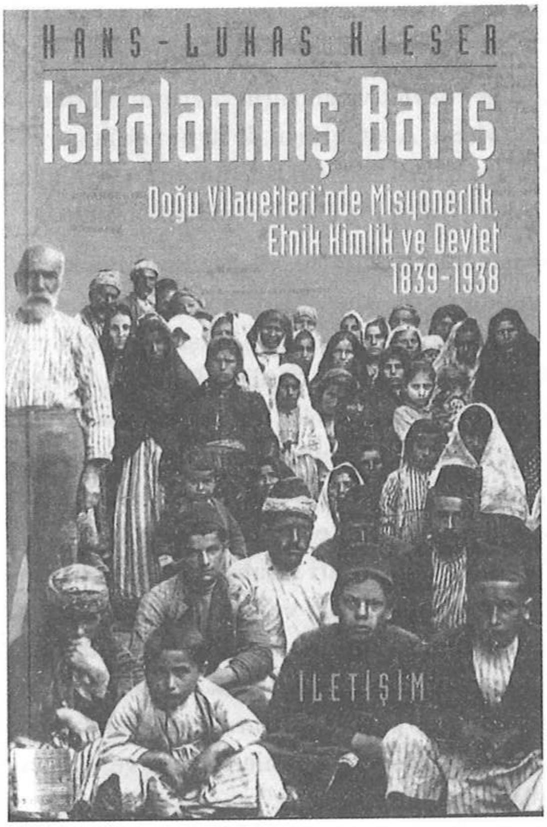
Esasen, Alevilik-misyonerlik-Hıristiyanlık 'sempati'sinden söz eden bölümlerin kısırlığı dikkat çekmektedir. "Aleviler ve misyonerler arasında uzun süreli bir sempati ilişkisi kuruldu. İki taraf da temele inen toplumsal değişimler

5 Elbette, tarih yazımının içerdiği bir tehlike olarak, yazılı aydınlar ve örgütler tarihi ile bu örgütlerin tabanları ve (okuyup yazmaz) hedef kitleleri arasındaki kaymaları her zaman göz önüne almak gerekir. Örneğin gene Meşrutiyet döneminde İslamcıların milliyetçilik ve Türkçülük karşıtı polemiklerini Babanzade Ahmed Naim'den örneklersek durum şöyle görünmektedir: "... bazı Arap kardeşlerimizin ırkçılık davasıyla takip ettikleri gayeyi bilemezsek de 'Türkçü' adını şiar edinen kardeşlerimizle temasımız fazlaca olduğu için görüş ve mesleklerini biliyoruz zannındayız. Kürt kardeşlerimiz ise – anladığıma göre – henüz bu hastalığa yakalanmamışlardır" (*İslam'da Dava-yı Kavmiyyet*, İstanbul, 1332'den akt. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 373).

6 Marcel Léart (Kirkor Zohrap) 1913 tarihli metninden, Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, İletişim Y., İstanbul, 2008, s. 100.

7 Fuat Dündar, *a.g.e.*, s. 110-11.

8 Kieser'in örneğin çağcıl yazarlardan G. Koutcharian (*Der Siedlungsraum der Armenier unter dem Einfluss der historisch-politischen Ereignisse seit dem Berliner Kongress: 1878: eine politisch-geographische Analyse und Dokumentation*, Berlin, 1989) hakkındaki net eleştirisi ("... bazı Ermeni çalışmaları gibi, okuyucuyu esas meskununun Ermeniler olduğu hatalı bir Doğu vilayetleri izlenimi edindirmeye eğilimlidir; gerek üzerinde tartışmadan aktardığı rakam materyalleriyle, gerek diğerlerinden – özellikle de Kürtlerden – neredeyse hiç söz etmeden", s. 49), sözünü ettiği fırsatı anıştıran çoğulcu bir geleneğin ipuçlarını hiç de vermemektedir.



umut ediyordu. Yeni bir geleceğe doğru birlikte yola koyulmanın sonucunda ortaya çıkan başarısızlığın acısını da birlikte çekeceklerdi" (s. 103) anlatımını haklı çıkaracak, misyonerlerin konuk edildikleri, sohbet ettikleri, ilgi gördükleri anlatımından başka hemen hiçbir veri yoktur. Esasen 102-116. sayfalarda ve bütün 3.6.2 altbölümünde, misyonerlerin Alevilere bakışının özetlenmesi ve Alevilerin "kendinde kimlik" olarak kavranamayışını aktaran metinler, kitabın ana konusuyla ilgisiz kaçtığı gibi, yazarın temel tezinin aksine, misyonerlerle Alevilerin doğrudan, önyargıdan uzak bir ilişki kuramamalarının kanıtıdır.

"1908 gün dönümünün, Aleviler üzerinde özellikle keskin bir etkisi olmuştu... 1908 dönümü, 16. yüzyıl Kızılbaş isyanlarından beri ilk defa Alevileri kimliklerini açıkça ve kolektif olarak ortaya koymaya sevk etmişti. Baskı altında tutulan bu mezhebin itibarının iade edilmesinin ve genişlemesinin yolunu açtığı için, Alevilerde -görünüşte- yeni devletin kurulmasına katılma arzusu uyandırmıştı..." diye başlayan 3.6.3 alt bölümünde, görünüş altındaki gerçek niyetlerden bile haberdar olma iddiasındaki bu sözleri kanıtlamaya yönelik hiçbir veri bulunmayıp, 1909 tarihli Maraş, Elbistan'da görev yapan ve 1908, 1911, 1913 tarihli Merzifon Anadolu Koleji'nde görev yapan birer misyonerin gözlemleri ve sohbetleri kaynak olarak kullanılmaktadır.

Yazarın kullandığı iki tek kaynak, Rıza Nur ve H. R. Tankut (s. 557-58), Alevilerle Ermeni ve misyonerlerin yakınlaşmasına ilişkin ne derece kanıttır? Esasen Ermenilerin bütününü ayrılıkçı milliyetçi ve misyonerleri de bu ayrılıkçılığın teşvikçisi saymak (diyelim) fobisiyle malul zihniyet, nasıl Ermeniler için değil ancak Ermenilere yönelik tavır için kaynak olarak kullanılabilecek-

se ve bu durum, Ermeni kitleler, Ermeni devrimciler, genel misyoner tutum, özel misyoner tavırlar, genel Müslüman tavrı, bölgesel tavırlar, devlet ve hükümetlerin, parti ve kliklerin tavrı, diğer devlet ve güçlerin tavrının bileşkesini ortaya koyup sorgulamayı gerektiriyorsa, Aleviler için de aynı netlik gerekmektedir. Yönetici zümrenin Ermenilere bakışı Ermeni tutunumunu açıklayamacağı gibi, Alevilere bakışı ile de Alevi toplumun tutunumu açıklanamaz.

"1919-1922 Türk bağımsızlık savaşındaki konum 20. yüzyılın sonuna kadar iyi ve kötü tespitinde kriter kabul edildiği için, Alevi Kürtler de 'Kurtuluş Savaşı'na doğru tarafta katılmamış olan diğer gruplar gibi, kuşaklar boyunca kendilerini temize çıkartamayacaklardı." (s. 542) ve "Sadece Kürtlerin değil, Alevilerin de cumhuriyetle olan ilişkileri artık sürekli gergin kalacaktı" (s. 750) kanıtlanamaz cümlelerdir çünkü kitaptaki dayanakları yukarıda söylendiği gibi Koçgiri ve Dersim isyanlarıyla sınırlıdır ve tarihin temel ilkeleri olan özne, mekan ve zamanla ilgili kaynak gösterme ilkeleriyle uyuşmamaktadır. Bu uyumsuzluğun verdiği cesaretle, yazarın Alevileri kitabına dahil etme nedeninin, son dönemde canlanan Alevi örgütlenmeleri ve tartışmaları olduğu[9] izlenimine kapılmaktan kendimi alamadığımı da ifade etmeliyim. Çünkü yazarın 'Sünni Türk devleti' olarak ifade ettiği Türkiye'nin 'laik dönemi' hepten göz ardı edilmiştir. Türkiye'de laiklik ve çok partili yaşam süreçleri göz ardı edildiğinde, anılan grupların devlet, hükümetler ve partilerle olan ve dönemlere göre farklılaşan ilişkisi de gündeme gelmemektedir.[10]

Esasen kitapta, Ermeni öznesi de sorunludur, çünkü yazar, misyonerlerle Gregoryenlerin ve Ermeni örgütlerinin arasındaki çatışmalara değinmekle birlikte, bütün diğer gruplara görece örgütlülüğüne rağmen, Ermenilerin toplumsal, ekonomik farklılaşmalarını ve bu farklılaşmaların diğer gruplarla ilişkide doğurduğu konumları ve üretilen siyasetleri de doğrudan konu edinmiş değildir. Yazarın örnek olayları Harput, Van ve Urfa farklılık gösterdiği gibi, elbette Kütahya ile Erzurum da farklılık göstermektedir. Bu farklılıklarla Er-

9 "Alevi sorunu ise – o dönem misyonerlerinin raporlarıyla yeterince belgelenmiş olmasına rağmen – ancak 1980'li yılların başında Avrupa'da yaşayan Alevi göçmenlerin çabasıyla yabancılar arasında ilgi uyandırabildi" (s. 37) anlatımı, birçok açıdan çözümlenebilir: 1) Alevi kimliğinin – şu veya bu nedenle örgütlenerek - kendisini 1980'lere kadar ifade edemeyişi, 2) Misyoner raporlarının bu kimliğin/halkın yazarın kafasındaki ideal durumuna Osmanlı/Türkiye devletinin uyum göstermesi için yeterli kabul edilmesi, 3) Yalnız Avrupa'da tanınır hale gelmenin – önemi yadsınamamakla birlikte – yeterli görülmesi, yurt içi süreçlerin öneminin sözü edilmemesi. İç içe geçen bu başlıklar, sonuçta gösterilmeye çalışılacağı gibi yazarın yaklaşımının temelinde yatan, misyoner raporları üstünden dile gelen 'öznel'liklerdir.

10 Kurtuluş Savaşı, aslında yazarın da belirlediği gibi, Ermeni tehdidine karşı olmak üzere oluşturulan blok olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca 30'lu yıllara kadar gerçekleştirilen Kemalist devrimlerin, İslami kurum ve simgelerin tasfiyesine yönelik oluşu da yazarın nitelemeleriyle uyum içinde değildir. 1965'lere kadar Kürt üniversite öğrencilerinin sağ blok içinde yer aldıkları ve 12 Eylül darbesi safları bozana kadar Alevi ve 'Dersim'lilerin genel olarak "Cumhuriyetin kurucu partisi CHP"ye oy verdikleri Türkiye'de herkesin görgül bilgisi dahilindedir.

meni 'millet'lerinin her sınıf, tabaka ve bölgeden önderliğinin oluşumu ve kitlelerini temsil ve yönetme gücü ortaya konmadan 'barışın ıskalandığı'ndan söz edilemez, ancak yazarın yaptığı gibi, Ermenilerin topyekûn değerlendirilişi ve kıyıma uğratılması ve bu konudaki misyoner gözlemleri aktarılabilir.

Konu – kimlik inşası gibi çerçevelerin oluşturulması gayreti hepten yok değilse de[11] - misyoner çalışmaları ve misyoner çalışmaları dolayımıyla ortaya konan Ermeni, devlet ve misyoner ilişkileri ve misyoner bakışıyla dile gelen 'barış ideali' olarak kalmaktadır.

Misyonerler

Ayrıca misyoner raporlarının doğruluk ve kavrayış, aktarma yetisinin de yeterince tartışılmadığı, misyonerlerin genel bilgi eksikliğiyle o dönemde duydukları heyecan veya merkeze ve bağışçılarına başarılarını duyurma ihtiyaçlarının dikkate alınmadığını da söylemek lazım. Halk(lar)la kurulan derin, kalıcı sempati bağları gibi başı, sonu ve içeriği ortaya çıkmayan ifadeler böyle değerlendirilmelidir.

Misyonerlerin kendi devletlerinden özerkliği vurgulanmakla birlikte, Katolik/Cizvitlerin Fransa ile ve Protestanların 1908'den sonra gittikçe derinleşen Alman siyasetiyle ilişkisi de metinde anlatımını bulmuştur. Sayfalar ilerledikçe, misyonerlerin yazarca örnek olduğu söylenen veya olması arzulanan liberal ve enternasyonal tavrının, gerçekten yalnız Protestanları kapsadığı ortaya çıkmaktadır.

Misyonerlerin bütün fedakâr ve cefakâr tavrı, kendi inançları ve kimliklerine içkin olduğu için, Katolik-Protestan birbirleriyle mücadelelerinde tek doğrunun kendileri olduğu inancı ve bunun iktidarını, egemenliğini kurma amacı da iyice dışa vurmaktadır. Esasen misyonerlerin, arkalarında Batılı devletlerin zihniyet, zenginlik, bilgi ve örgütlenme gücü bulunan başarısı ile içinde çalıştıkları toplumun toplumsal, ekonomik, hukuki ve siyasal zaafları arasında ilişki kurmamak, yaşamın salt kuram ve inanç üstünden yürüdüğünü iddia etmek olacaktır. Kapitülasyonlar, ekonomik ve hukuki ayrıcalıklar ile da-

11 Kimlik, etnisite, millet ve milliyetçilik konularında gittikçe gelişen bir yazının varlığı söz konusudur ve yazar konuyla ilgili 'misyonerlik' bağlamındaki tezlerden haberdar oluşunu da, "Afrika'nın etnik tarihine dair yeni bir tez, Hıristiyan misyonerlerin etnik grup oluşumu üzerinde etkili olduklarını öner sürer. Bu yargıyı 19. yüzyıl Türkiye'sine uygulamak o kadar kolay değildir" (s. 117) diyerek ortaya koymaktadır. Yazarın sosyolojik bir yaklaşım örneği de, Alevilerle Bektaşilerin farklılığını "yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için" belirttiği yerde ve Alevi kimliğin tarihselleştirilmesindeki zorluklarla birlikte, yazarın ilerlemeyi yeğlemediği bir izlek olarak vurgulayabiliriz: "Aleviler 20. yüzyıla dek içe kapalı ... bir köy toplumu oluştururken, Bektaşilik ağırlıklı olarak şehirli bir temel üzerine yükseliyordu. Kırşehirde'ki Hacı Bektaş köyünde bulunan Bektaşi önderliğinin, Doğu vilayetlerindeki Aleviler üzerinde sadece pek önemsiz bir etkisi vardı" (s. 105).

ima konsolosluk korumasında hareket eden misyonerlerin[12], kendi devletlerinden özerk tutumlarının derece ve yoğunluğu, gene yazarın ifade ettiği gibi, Osmanlı halkları tarafından kavranıp değerlendirilen bir özellik olmamış, tersine misyoner inançlarına girenler (Ermeniler) ve Ermeni düşmanlığı üstünden misyoner düşmanlığı yapan Müslümanlar açısından misyonerler ve devletleri arasında kurulan özdeşlik etkili olmuş, misyoner etkisinin Ermeni düşmanlığını besleyen etkisi de belli süre içinde misyonerler tarafından dile getirilmiştir. Misyonerlerin zamanında dile getirdiği Ermeniler dışında halklara karşı onları yok sayan tutumlarının eleştirisi, yazarca örneklendirilmekle birlikte, 'kaçırılan fırsat' adına hafife alınmakta ve misyonerlerle şu veya bu biçimde (sohbet, ziyaret, tedavi, sığınma, eğitim) ilişki kuran Müslümanların varlığı bu genel tutumu telafi edici bulunmaktadır.

Oysa misyonerlerin bulundukları konum gereği kendi devlet, millet ve kiliselerinin gücünden yararlanarak açtıkları sağlık, eğitim kurumları, her anlamda yardım faaliyetleri ve çatışmalar karşısında sığınma alanları oluşları, zaten kendiliğinden/bizatihi manevi sömürü anlamındadır.

Kieser'in alıntısıyla, ihtidaların gerçekten ikna yoluyla olup olmadığını tartışan misyoner görüşü şöyledir: "... Sırf Katolik Kilisesi'nin aşkıyla bize gelmelerini bekliyorsak daha çok bekleriz. Onları alırsak, çocuklarını da alırız ve onlar da, bugünlerde gördüğüm gibi, Allah'ın izniyle ve alacakları eğitimle bu inanca kalpten bağlanır ve sebat ederler."[13]

İhtida yolunda felaketi fırsat görmek, bu amacın en acılı örneklerinden biridir: 1908 kışında Yezidilere karşı düzenlenen saldırıdan sonra evsiz ve savunmasız kalan 20.000 civarında Yezididen 3-4.000 civarında kişinin Mardin misyonuna sığınması karşısında misyoner Alpheus Andrus nihayet fırsatın geldiğini yazmaktadır: "Eğer sadakatle yardım edersek, bu Yezidiler köylerinde okullarını kuşkusuz yeniden kuracaktır. ... şimdi bize şu sıkıntılı ve zor dönemlerinde tek kurtarıcıları olarak bakıyorlar... din konusunu ortaya atmadık... Ben kendi adıma 40 yıldır Tanrı'ya bu ovadaki Yezidilere ulaşmamızı

---

12 Osmanlı ülkesinin, "katı devlet ve kilise baskısıyla" karşı karşıya kaldıkları Yunanistan'a göre misyonerler için "ideal" görünmesi, Kieser'de de dipnotta (s. 86, dpn. 45) yer almaktadır, ancak bu duruma ilişkin bir açıklama söz konusu değildir. Osmanlı'da misyoner-konsolos ilişkisi şu alıntıyla açık biçimde özetlenebilir: "Bir misyonerin çalıştığı veya oturduğu bir evde artık Türkiye söz sahibi değildi; burada misyonerin vatandaşı olduğu devletin hükmü geçerliydi" (s. 234). Ancak Kieser, hukuk, ekonomi ve siyasetten kaynaklanan somut ilişkileri değil, misyonerlerin inanç dünyalarının yazara göre temsil ettiği olumlu değerler üstünden anlamlandırılan devlet-etnisite ilişkilerini önemsemektedir.

13 Kayseri-Sivas kırsalında çalışan Gransault'un raporundan Kieser, s. 452-53. 453. sayfada 162. dipnotta, aynı yönde misyoner tespitlerinin ("Maddi çıkarların manevi iyilikle çakışması, batıl itikatların kaybolması zaten yeterince iyi" gibi) başka örnekleri de vardır.

sağlayacak bir kapı açması için yakarıyorum, şimdi bunun vaktinin geldiği anlaşılıyor."[14]

Bu dünyevi ihtida nedenleri, misyonlardan beklentilere ve misyon kurumlarının niteliğine de elbette yansımıştır. Fırat Koleji'ne yönelik içerden eleştiriler ve bu durum karşısında misyonun açmazı, neyin niçin yapıldığı sorusunun belki de çok erken sorulması gerektiğini ortaya koymaktadır: "Protestan-misyoner kişilikleri Türkiye'ye çekme ana hedefinden ciddi şekilde uzaklaşılmıştı. Temel ahlaki esaslara bile uyulmuyordu; kitap ve yiyecek hırsızlığına sık sık rastlanıyordu. Pek az öğrenci devletle yapısal bir ilişkiye geçmek çabasındaydı. Birçoğu ileride kariyer yapmak veya ABD'ye göç etmek peşindeydi. Bazıları Hıristiyan inancını oluşturan öğelerle dalga geçiyordu." Çözüm önerisi, "yapılan işlerin miktarını radikal bir şekilde azaltıp bu yolla niteliği artırabilmeli ve yerli misyonerler yetiştirebilmek" iken, bu öneriler destek görmüyordu, çünkü kolejin varlığını devam ettirebilmesi, yeterli sayıda öğrencinin varlığına bağlıydı.[15]

Misyoner öğretmenlerin maaş zamları ve maaş farkları nedeniyle eleman kaybetmesi[16] veya misyon atölyelerinde grev[17] gibi konular bir yana, misyonların yerli halkla kurduğu ilişkinin kültürel, toplumsal ekonomik boyutları, hele Türkçe yazında hemen hiç yer almayan Ermeni devrimci örgütlerin misyonlarla ilişkisi hakkındaki kısa bölümler, misyonların niteliği ve işlevi konusunun önemle ele alınmasını gerektirirken, etnik gruplar ve onların devletle ilişkisi ve bu ilişkide misyonların etkisi konusunun gölgesinde kalmaktadır. Oysa misyonların iddia edilen 'olumlu – liberal ve enternasyonal – etkisinin gerçek niteliğine ışık tutacak olan, misyonların katliamlardaki hayırsever ve engelleyici, bilgilendirici, Avrupa kamuoyu ve devletlerini harekete geçirici işlevinden önce, kendilerinin konumu ve halkla ilişkilerinin gerçek niteliğini ortaya koyacak olan bu bilgilerdir.

Misyonların devletleriyle ilişkilerine ortam ve kendiliğindenlik kapsamında yukarıda değinilirken, milliyetçi söylemden hiç de uzak olmadıkları ve Birinci Dünya Savaşı ile bu milliyetçi söylemin hepten dışa vurduğu ayrıca vurgulanmalıdır. Birinci Dünya Savaşı'nda Avrupalı aydınların, dünya uygarlığı ve Hıristiyanlık adına kendi devletlerinin savunusuna nasıl geçtikleri araştırma konusu olmuştur; misyonerler de bu genel gelişimin dışında değildir. Kieser bu sorunlara parmak basmamış da değildir. Fakat (Protestan) misyoner-

[14] Kieser, s. 545.
[15] Kieser, s. 594.
[16] Kieser, s. 594-95.
[17] Kieser, s. 649.

lerin liberal ve enternasyonal modelin canlı örneğini oluşturdukları tezinde ısrar etmektedir. Bu ısrar, misyonerlerin kendileri hakkındaki özgüveniyle çakışmaktadır.

İlk temaslardan sonuna kadar, kendilerini sapkın halklara doğru dinin ışığını sunmakla görevli sayan misyonerlerin, Anadolu'da niçin temelde Ermeniler arasında başarılı olabildikleri ve bu başarının onları bütünüyle Müslümanlara daha sonra da Türklere karşı kör bıraktığı üstünde durulmamış bir konudur. Oysa, hangi bölgede, ne saiklerle, ne kadar, ne oranda Ermeni'nin Protestanlığı yeğlediği bilgisi bütün sürecin anlaşılması yolunda önemli veriler sunardı. Gregoryen ve devrimci Ermenilerin tepkilerine çok kısa yer verilirken, Müslümanlarla yeterince ilgilenmemekle, misyonerlerin de kendilerine yönelttikleri eleştirileri tekrarlamak, konuyu açıklamakta yeterli olmamaktadır. Oysa özellikle Protestanların, 1908'e kadar, "aydınlatıcı iyimserler olarak İncil'i yayma ve uygarlaştırma" faaliyetleri ile "Papacılığı ve Muhammetçiliği en önemli düşmanlar olarak gördüklerinden, Osmanlı çoğunluğuna yapıcı bir şekilde bakabilmelerinin peşinen imkansız" olduğunu Kieser de dile getirmektedir (s. 235).

1896'da Ermeni yetimler sorununda Osmanlı politikasına ilişkin görüşlerini yazarken bir misyonerin Kieser'in de belirttiği gibi ırkçı görüşler ileri sürmesi, bu ilişkiyi imkansız kılan yaklaşımın bir başka ama derinliğin gerçek boyutunu gösteren ifadesi değil midir: "Osmanlı otoritelerinin, bu kimsesizlerden olabildiğince büyük bir kısmını kendi gözetimine alıp barınma, giyecek ver yiyecek ihtiyaçlarını karşılama isteği, yirmi yıl önce Bulgaristan'da ve bu yıl Asya Türkiye'sinde yaşananlarla açıklanıyor. Bunun anlamı basitçe şu: Bu binlerce çocuğu Müslüman olarak yetiştirmek ve böylece geri bir ırkın yoz kitlesi arasına zeki beyinler katarak saflarını güçlendirmek gibi bir hedefleri var" (s. 258).[18]

Misyonerlerin kendi devletleri ve yeni cemaatları tarafından ne kadar kullanıldığı veya "etnik gruplar arasında giderek kötüleşen ilişkilere istikrar kazandırmak veya yeniden formüle edilmesi için etkili bir katkıda bulunmak" (s. 23) yerine eşitsizlik ve düşmanlıkları derinleştirdikleri tartışması bir yana, misyonerlerin, Osmanlı ülkesinde yazarın dediği gibi liberal ve enternasyonal bir hayali yaşatarak, bu hayale katkıda bulunarak fakat buna karşın Osmanlıların Ermenileri yok etmelerini engellemek üzere kendi devletlerini harekete geçirememeleri nasıl açıklanacaktır? Bu açıklamanın yalnızca Os-

[18] Kieser bu ırkçılığı 'Amerikan misyon hareketinin arkaplanları'nı anlatırken genelleştirir: "... Hint-Avrupa ırkı mensubu Ermenilerin 'Şark karanlığı' üzerinde uygarlaştırıcı bir misyonu yerine getirebilecekleri gibi ırkçı fikirler içeren düşüncelerde bu teolojik bakış açısına karışmıştı" (s. 77).

manlılar üstünde gerekli etkiyi yaratamamak değil, kendi devletleri üstünde de, çıkarları dışında Osmanlı Devleti'ne karşı bir hareket geliştirme konusunda ne kadar zayıf kaldıklarını teslim etmesi gerekmektedir. Hayaller ve reel politika başlığı ile yapılan açıklamalar, misyonerlerle ilgili bütün soruları kapsamamaktadır. Kendi ülkelerinde Hıristiyanca veya "liberal ve enternasyonal" bir dünyayı kuramayan misyonerlerin başka ülkelerde işi nedir diye sormak, herhalde misyoner bir gelenekten olmamanın safdilliği olarak yorumlanamaz.

Öyleyse, misyonerleri yetiştiren, onların başka ülkelerindeki başarılarıyla kıvanan ve bağışlar toplayan, örgütler kurup kampanyalar düzenleyen toplumsal Hıristiyan (ve herhalde liberal, enternasyonal) taban, kendi ülkelerindeki (çelişkili biçimde eğer çoğunluk değillerse) çoğunluk ve devlet politikaları üstünde bu tür etkisini artırmak için neden faaliyet göstermemiştir? Misyonerlerin devletten özerkliği, Almanya gibi örneklerde devlete rağmen çaba gösterdikleri, ABD örneğinde onun dış politikasına yön verecek kadar etkili oldukları söylenirken, sonuçta Birinci Dünya Savaşı felaketi dahil birçok kötülüğün önlenmesi için, kendi toplumlarını daha da aydınlatmaları gerekmez miydi? O zaman yazarın, "misyonerlerin hem kendi çıkarlarını korumak, hem de modern anayasal anlamda 'azınlık hakları' konusunda siyasal bir etkiye sahip olabilmek için müdahalelerine dayandıkları 'Hıristiyan büyük devletler'i de eleştirmekten geri kalmadıkları" ve "emperyalist ve misyonerist perspektifler, ideolojik antiemperyalizm, örneğin Leninistlerin veya Türk milliyetçilerinin inandırmaya çalıştığı kadar, birbiriyle örtüşmüyordu" (s. 29) anlatımı da aslında misyonerleri safdillik derekesine düşürmüyor mu?[19]

Yazarın birçok yerde istihzasını belirtmek için tırnak içine aldığı 'emperyalizm' kavramını da bir yana bırakalım ama, misyonerlerin gene üstelik yazarın Œuvre d'Orient Katolik çevre için belirttiği gibi 1915 sonunda bağımsız Ermenistan talep ederken, bir yandan da Fransız şemsiyesi altında Levant tasarımını, ağır antisiyonist söylemle, geleneksel Sağ-Katolik Fransız milliyetçiliği ile yüklü ideolojisi nasıl hafife alınacaktır? Fransa adına, Sovyet çılgınlığına, Protestan Yahudi politikasına, Londra emperyalizmine karşı "dünya barışı konsepti" savunabilen bu misyoner dünyası (s. 522), gerçekten bir misyoner perspektifi bırakmakta mıdır? Yoksa zaten gerçekte kastedilen yalnızca Protestan perspektifi midir?

19 Misyonerlerin görece özerkligi reddedilmemekte, dünya görüşleri nedeniyle Ermeni milliyetçiliğine karşı çıkışlarının, mazlum duruma düştüklerinde Balkanlar'da ve Van'da Müslümanlara yardım çalışmalarının kendi içindeki tutarlılığı unutulmamaktadır, ancak bu yüce gönüllülüğün temelini oluşturan hiyerarşik tavır, 'siyaset günü' geldiğinde, aşağıda görüldüğü gibi, hayallerinin tarafgirliğini de ortaya koymuştur.

Alman misyoner Lepsius'un 15 Ağustos 1914'te savaşla ilgili bildirisinde, Almanya adına "kazanmak zorundayız ve kazanacağız... Dünyaya inancın hakikatini ve düşüncenin özgürlüğünü armağan eden Martin Luther'in halkının Rus barbarlığı ve Fransız serbest düşüncesi altında mahvolmaması isteniyorsa... Tanrı Alman silahlarına dünya barışını armağan ettiği zaman... tüm şükran dualarınızda, misyonu da aklınıza getirin..." (s. 499-500) biçimindeki seslenişi herhalde misyonu üreten cemaatle uyum içindedir. Ama Lepsius'un Ermeni trajedisi karşısındaki çabaları, Alman Şark Misyonu yönetimi tarafından bile hoş karşılanmayacaktır. Kieser'in anlatımıyla Lepsius, Ermeni trajedisinin boyutunu derhal kavramıştır ama, zaferi için dua ettiği silah sahipleri onun sesini duymak istemezler. Burada vurucu nokta ise, Ermeni katliamına ilişkin rapor için Alman parlamentosuna yapılan başvuruda, konunun yalnızca sosyalist Karl Liebknecht tarafından dikkate alınmasıdır (s. 500-01), başka hiçbir 'dindar Hıristiyan' tarafından değil. Lepsius, Liebknecht'in görüşleri adına değil, dindar Hıristiyan cemaat adına, onların örgütlenme ve finansmanıyla Anadolu'ya gittiğine göre, koşulların üstünde olması gereken bu inanç niçin Lepsius'u tek başına, bireysel bir tavır içinde bırakabilmektedir?

Misyonerlerin ne kadarının üretip paylaştığı tartışmalı olan, örgüte, zamana, yere ve kişiye göre değişen, bir yandan da misyonerlere bu ortamı sağlayan devletlerin, Ermeni çoğunluğun, Kürt ve Türklerin paylaşmadığı bu 'liberal ve enternasyonal' perspektifin varlığı hakkında yazarın kanaati nereden kaynaklanmaktadır? Buna, tarihin bilimsel olması için merkezine alması gerektiğini düşündüğü "insan hakları" kavramı yol açmaktadır. Kitabın konusu, Ermeniler, Kürt ve Müslümanların ve Devletin 1830'lardan itibaren yaşanan sorunlu ortamında misyonerlerin olumlu (insan haklarına dayalı düzen perspektifi sunan) etkinliklerini dile getirmek fakat bu etkiye rağmen bu 'fırsat'ın kaçırıldığını göstermektir. Ama kitap, 1830'ların 'sorunlu' ortamının tarihçesini, nedenleri ve süreçleri irdelemeden, misyonerlerin yaptığı gibi bu ortama girmekte ve misyonerlerin yaptığından çok da farklı olmayan bir tutumla çıkmaktadır.

1830'larda başlayan "istikrarsızlaştırma ve parçalama"dan sonra, Tanzimat, Abdülhamit, İttihatçı rejim ve Cumhuriyet, tümü de başarısızlığa uğramıştır (s. 37). Bu başarısızlığın nedeni, modern, merkezi devlet kurma arzusudur. Yazar bunu "bölgenin kaynakları üniter devletin siyasi ve ideolojik kıstaslarına göre dağıtılıyordu. Genel anlamda tatmin edici bir ekonomik ve kültürel gelişimin yaşanması mümkün değildi" diye anlatıyor (s. 38). Başarısızlığın bir nedeni de "emperyalistlerin inandırıcılıktan uzaklıkları", Protestanların saflıklarıydı, zaten Jön Türkler ve Kemalistlerin sosyal Darvinci ideolojileri herhangi çözüm tezini kabul etmeye yanaşmamaktaydı (s. 749-50).

Bu anlatım, toplumsal, ekonomik süreçler ve bu süreçler etkileşimi çerçevesindeki insanlık dramı yerine, inançlar ve ideolojiler üstünden bir anlatımdır. Kısaca ifade edecek olursak, bu 'kısa' yüzyıllık dönem, dünya tarihinin Avrupa tarihi olarak yazıldığı dönem olmuşken (üretim, teknoloji ve bilim, dünya piyasasının oluşumu, ideolojiler, iki dünya savaşı) ve Sismondi'den beri fakirlerin fakirliğinin nedeninin kapitalistler olduğu anlatılmaya çalışılırken, özel bazı örnekler dışında "gelişmiş sanayi toplumu" (ve Batılı "demokrasi") konumuna yeni katılım sağlamış (!) hiçbir toplum yokken, Osmanlı "Doğu vilayetlerindeki 'sosyal dezentegrasyonu' kesinlikle "Batı'nın ekonomik genişlemeciliğine bir tepki" olarak açıklamak mümkün değildir" diyerek (s. 33) konuyu kapatmak mümkün değildir. Üstelik yazar hemen peşinden "bunun kökleri dolaylı olarak Avrupa etkileriyle harmanlanmış iç kırılmalarda yatıyordu" diye eklemektedir, ama aslında 1820'lerde toplumsal-ekonomik sorun olarak patlak veren çatışmaların, 1856 hukuku, 1878 ve 1914 reform dayatması gibi doruk noktalarıyla ve nihayet bir Avrupa savaşı olan Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışıyla, gittikçe belirleyici hale gelen, Osmanlı aydınlarının Batılılaşma çabasına kadar her anlamda Avrupa etkisinden söz etmek de gerekmemekte midir? Batı'nın ekonomik genişlemesine (evet) doğrudan bir direniş olmaması, ne Osmanlı aydınlarının ne de halkın, Batı'dan (doğrudan ve aslında ayırt etmeden misyoner kanalıyla) etkilenmediği ve bu etkinin farklılaşmasının bu öznelerin her birinin diğerine ve Batı'ya karşı farklı tutum geliştirmesine yol açmadığı anlamına gelmemektedir (Emperyalizme diren(e)memiş olmak, onun varlığını ortadan kaldırmaz).

Kitap içinde yer yer öğeleri bulunduğu gibi, söz konusu edilen istikrarsızlaştırma ve parçalama ortamının özneleri yalnızca "halklar ve Osmanlı devleti" değildir; şeyhler, ağalar, aşiret ve tarikatlardan başlayıp sınıfsal konumlar ve bu toplumsal önderlere göre kimlikler açıklanmış olsaydı, Osmanlı modernizmi ve merkezileşme çabasının (yazarın sık sık özerklik diye nitelediği askere gitmeme ve vergi vermeme davranışlarıyla çatışma gibi) neden ve sonuçları ve bu arada halklar arasında gittikçe derinleşen psikolojik konumlanmayı da yalnız devletin siyaseti üzerinden açıklanmış olmazdı.

Mutlak İktidarın Beceriksizliği

İçerdiği malzeme ile, temelde misyoner kaynaklarına göre Ermeni ve Kürtlerin (Alevilerin) Osmanlı (Türkiye) devletiyle çatışmasını konu alan ve ulus-devlet projesine karşı (liberal, enternasyonal, sivil temelli diyerek) federal ya-

pıyı savunan kitabıyla yazar, bu konulardaki Türkçede değil ama diğer dillerdeki geniş yazına fazla katkı getirmemiş, yalnızca kendi indi tezini dile getirmiştir. Bu tezin dile getirilişine geçmeden önce, insan haklarını temel alan tarih yazımındaki bilimsel yöntem hatası olarak, Türklerin (İttihatçıların) teleolojik ele alınışına ilişkin de birkaç söz söylemek gerekmektedir.

Bu kitapta da ve Ermeni kırımını konu alan birçok kitapta da, 1915 odaklı tarih aşılamayarak, bütün tarih Ermeni kırımına varmak üzere kurgulanmış bir İttihatçı (yazanın bakışına göre Sünni Türk devleti) planı olarak anlaşılmakta ve sunulmaktadır. Balkan Savaşı'ndan Birinci Dünya Savaşı'na kadar, İttihatçıların tarih yapan bir iktidar değil, tarihle sürüklenen bir iktidar olduğu unutularak, olaylar hep aynı planlandığı kabul edilen sona göre anlamlandırılmakta ve kaynak bolluğu içinden seçimler bu amaca yönelik olarak yapılmaktadır. Bilinçli olduğunu düşünmediğim ama Osmanlı tarih alanı dışında bu bilinçsizliğe karşı eleştirinin çok daha sert olabileceğini düşündüğüm biçimde, İttihatçıların/Jön Türklerin Paris günlerinden başlayarak, 1913 darbesiyle iktidara gelene kadar, nasıl iktidara gelsek de Ermenileri kessek karikatürü içinde resmedilmesi, 1915 acılarını dindirecek bir tablo değildir.

Kieser 1908'de anayasa ilanının ve Adana 1909 olaylarının yarattığı etkileri aktarırken, İttihatçıların nasıl yeni umutlar yarattığının ve Adana olaylarının bu umudu kırmaması için nasıl mücadele verdiklerinin ipuçlarını aslında güzelce ortaya koymuştur. Modernist siyasetler olarak İttihatçı-Taşnak işbirliğinden tehcir ve kırım kararına doğru adım adım gidişin tarihini yazmaya çalışmak, yöntem olarak da, olguları ve 'taraf'ları anlamak açısından ve 'fırsatları' görebilmek açısından da daha bilimseldir.

Eğer bu toplumsal, ekonomik süreçlere gereken ağırlık verilebilmiş olsaydı, tek başına mutlak bir özne olarak devletin "istikrarsızlaştırma ve parçalama"sından değil, toplumsal güçlerin vektörü olarak "istikrarsızlaşma ve parçalanma"dan söz edilerek, tarihin toplumsal süreçlerin dönüşümü olduğu ortaya konurdu. İttihatçıların 1915'te tehcir kararının Ermenilerin yok olmasıyla sonuçlanacağını bilerek hareket etmeleri[20], 1820'lerden beri devletin bilinçli istikrarsızlaştırmasından söz etmeyi haklı çıkaramaz. (1820'lerin Osmanlı toplumunun 1900'lerden farkı, yalnız 1908'den 1914'e kadar yaşanan dönü-

20 İttihatçıların tavrındaki dönüşümleri bir yönüyle Fuat Dündar ortaya koymakta, bütün toplumsal mühendislik zihniyetine karşılık eylem tarihini 20 Temmuz 1915 olarak ortaya koymaktadır (a.g.e., s. 147). 'Bilinç' için bkz. a.g.e., s. 257. Üstelik Kieser'in V. Dadrian'a (*The history of the Armenian genocide: ethnic conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Oxford, 1995) eleştirisi ("... tüm histografik çalışma tarzını devlet tarafından planlanan ve devletin sorumlu olduğu bir soykırım açıklamasına yönelttiği için, yerel güç oyunlarının ince ayrıntılarının yorumlarına ... fazla katkı sağlayamamaktadır", s. 50), bizim kendisine getirdiğimiz eleştiriyle aynı kategoridedir.

şüm ve siyaset arayışları, elbette burada örneklenemez. Yalnızca 'devlet' öznesinin tartışılmasını ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın varlığını bir yana bırakarak, İttihatçı örgütün de sağdan sola birçok kanadı bir arada barındırdığını, 1913 darbesi ve 1914'te savaştan sonra iktidarda militan İttihatçı tekelinin oluşabilme nedenlerinin (fırsatının) da sorgulanması gereğini vurgulayalım.)

Kieser, zaten federasyon kabulünün bütün sorunları bitirecek bir uygulama olacağına inanmıştır. Yukarıda alıntılandığı gibi 1880'li yıllar için bu tezi savunduğu anlaşılan ve kitabın çok yerinde aynı tezi dile getiren yazar, "empervalist içeriği yüzünden iki ağızlı bir bıçağa benzeyen" tanımıyla Sevr anlaşması için "Kemalist söylemin öne sürdüğünün aksine Türkiye'yi bölmeyip, sadece bir parçasını Hıristiyanlar ve Kürtler lehine ayırıyordu, Türkiye'ye ise Küçük Asya'nın açık arayla en büyük kısmını bırakıyordu" diyerek, kitabın en sorunlu (bölmeyip, parçasını ayırıp, kısmını bırakan) cümlesini yazmıştır (s. 749).

Bu tezde iki sorun ortaya çıkmaktadır. Taraf olan öznelerin uyuşmadıkları ve geriye doğru gittikçe zaten tarafı olamayacakları bir çözüm önerisini, tarihsel derinliği göz ardı ederek, Kieser nasıl önerebilmekte ve bu çözüm misyoner raporlarında dile getirildi diye bunu ıskalanmış bir fırsat diye nasıl sunabilmektedir? II. Mahmud'u "azınlık hakları"nı tanımadı diye eleştirmek, İnsan Hakları Bildirgesi'ni hazırlarken köle ve kadınları gözleri görmeyen üstatları eleştirmekten daha bilinçsiz kaçacaktır, çünkü Osmanlı Ermenileri veya Kürtleri tanımlamaları insanî değil kitlesel dolayısıyla siyasal tanımlamalardır (Ermenilerin millet olarak tanınmışlıkları ile Kürtlerin Müslüman oldukları için belli bir döneme kadar böyle talepte bulunacak bir özne biçiminde ortaya konulamamaları, belki de zaten bölge halklarının İmparatorluğun değişen koşullarında çatışma nedenlerinden biridir).

Fakat Kieser, bu tarihsel derinliğe önem vermezken, kendince saltık değerler olan kimlikler adına, şu çözümü de uygun görmektedir: "Bugünün bakış açısıyla eklemek gerekir ki, o zamanlar Doğu vilayetlerinde olduğu gibi karmaşık sorunları çözebilecek uluslararası araçlar mevcut değildi" (s. 179 dpn 46).

Batılı insan

Bu çözümleme ile şöyle bir özet ortaya çıkmaktadır: Türkler, çok dinli ve etnili Anadolu'yu istikrar içinde refaha eriştirememektedirler. Her nasılsa bazı Protestan misyonerlerin savunduğu federasyon çözümü, misyoner örgütleri ve Avrupa devletleri tarafından savunulmasa da, Ermeni, Kürt ve Alevi halkları da gerçekçi olmadıkları veya yeterince örgütlenemedikleri için bu tezi kabul

ettirememişlerse de, bu tezin kabulü, bu halkların bir aradaki var oluşu için tek çözümdü ve dikkate alınmayışı ıskalanmış bir fırsattır.

Böyle bir 'fırsat' görüşünün, velev ki misyonerlerce şu veya bu nedenle dile getirilmiş olsun, yüz yıllık süre boyunca, özneleri, hukuku, ekonomisi, coğrafyası vb.sinin ne olacağına ilişkin tahayyülde bulunmak, 1920'lerin siyasetçileri için bile 'münhal' hale gelmişken, Sevr'e bu tutku adına maddeleri veya üslubunda rötuş yapmaya çalışmakla, sadece dile getirenlerce arzulanan fırsatın ıskalandığını söylemek mümkün değildir. Bütün bilinen bilinmeyen acıların yaşanması demek, ne yazık ki böyle bir fırsatın ıskalanmış olduğunu kanıtlamaz, bizce böyle bir fırsat olmamıştır.

Yazarın fırsat üstündeki ısrarının arka planını açıklayan cümlesi ise, yukarıda alıntıladığımız 179. sayfadaki "o zamanlar ... sorunları çözebilecek uluslararası araçlar mevcut değildi" derken, bu araçların bugün mevcut olduğuna ilişkin kabulüdür. Yazar aynı görüşünü, Paris barış görüşmelerine katılarak İtilaf devletlerinin Kafkasya ve Küçük Asya'yı işgalini veya Amerikan mandasını temenni eden misyon çevrelerinin gayretlerini anlatırken, "Misyonerler, büyük devletlerin bölge halklarının çıkarlarının korunması ve ihtiyaçlarının sağlanması konusunda sorumluluk almak yerine kendi emperyalist anlaşmazlıklarıyla ilgilenmeleri karşısında hayal kırıklığını gizlemiyorlardı" diye de ifade etmektedir. Buradaki ifade zamanın misyonerlerinin görüşünü yansıtıyor olabilir, fakat hemen devamında da durum "Misyonlardan esinlenmiş diplomasi ise Küçük Asya'nın yeniden inşası konusunda, ancak 20. yüzyılın sonunda görülebilecek bir kriz müdahalesi araçlarıyla, anlaşmış bir uluslararası topluluk yaratma peşindeydi. Bu nedenle Doğu Vilayetlerinin yeniden inşasına dair birlikte yaşam konsepti iyi niyetli bir temenni olmaktan öteye gidemedi" (s. 508) diyerek yazarın kendi kabulleri netleşmektedir. İşte, 20. yüzyılın sonunda görülen kriz müdahale araçlarının anlaşmış bir uluslararası topluluk tarafından uygulandığı ve bunun hayırhah olduğu kabulü, üstünde kolayca anlaşılabileceği gibi değer yargısı ifadesi olduğundan, yukarıdaki tezlerimizin ortak çözüm noktası olarak, tarihe bakışın zamana, mekana ve özneye göre değişken "insan hakları" kavramıyla yazılmasının bilimsel bir perspektif oluşturamadığı sonucuna da varmaktayız. Tarihi, milliyetçilik ve devletçilikten kurtarmanın perspektifi, bu tür bağımlı değerlere kapı bırakmayan, her zaman aynı kategori içinde 'iyiye' ve 'kötüye', 'çözüm'e ve 'çözümsüz'lüğe açık 'insan' perspektifinden yazılmasıdır. 20. yüzyılın sonundaki sözde uluslararası toplumun kriz müdahaleleri bizce siyasetin, yazarca 'insan hakları'nın ifadesi ise, ne yazık ki yazarı, kavramların tarihini irdeleyemeden Batı siyaseti içine hapsolmuş bir idealist olarak nitelemek zorundayız.

Dersler

Kendimize sormamız gereken ciddi sorular vardır. Yaşanmış bir fırsat olmadığı saptaması, tarihi deterministlik midir? Aynı verilerden farklı sonuçlara varışın, örneğimizde tarihin öznelerinin nasıl oluştuğu, dönüştüğü ve etkileşim içinde bulunduğuna ilişkin yaklaşım farkından kaynaklandığını gösterebildiğimizi, dolayısıyla sorunun bu olmadığını ortaya koyabildiğimizi sanıyorum. Tarih tek bir olasılık mecrasında akmamaktadır, ama aktıktan sonra geri döndürülemeyecek toplumsal bir gerçekliktir de. Tarihin şu veya bu mecrada akışını o mecranın meşruiyeti/kader olarak anlamak, insan çokluğunu neden-sonuç ilişkisi içinde hapsetmektir.[21] Ama sanırım, siyaseten göz ardı edilmiş bir dönemi konu edinmesi ve özellikle 1980'lerden itibaren birikmiş milliyetçi/devletçi söylemle üretilmiş tarih yazımının eleştirisi, yazara, siyasetin bulunmadığı bir kavram alanını açmamaktadır. Yazarın fırsatın varlığı tezini dayandırdığı öznelerin öznel dünyasını birincil kılması, Ermeni, Kürt, Alevi, misyoner, Avrupa, Osmanlı/Türkiye öznelerinin ve ilişkilerinin tarihi biçimlerini, dönüşümlerini irdelememize fırsat bırakmayan bir öznel çözüm inancına dayanmasına yol açtığı için, mutlaklaştırdığı bu kavramlarla siyaseti tarihselleştirmeyip tarihi siyasileştirdiğinin farkına varmamakta ve tarihi ıskalamaktadır.

Aslında kategorik her ayrıntının hakkını vermeye çalışan, dolayısıyla yalnız kendi kitabından bile anlamlandırılışı, konumu ve vurgusu farklı alıntılarla farklı sonuçlara varabildiğimiz yazar[22], Osmanlı/Türkiye tarihi üstüne 'insan hakları' kavramıyla siyasi çözümler (ve bugünkü bakış açısıyla öneriler) getirebilirken, ister istemez Filistin, İsrail, Afganistan, Pakistan, Keşmir, Çeçenistan, Kosova, İran, Irak, Etiyopya, Sudan, Burundi, Güney Afrika ve sayısız ülkenin "toplumlarını istikrar ve refaha kavuşturamayan iktidarları"na karşı, "insan hakları" perspektifi ile bilimselliği yakalayan tezler geliştirip, uluslararası kriz müdahaleleri ile sorunların çözümünü önerebilmekte midir ve oralarda da varlığını tahmin edebileceğimiz misyonerlerin tek gerçek çözüm yolunu o toplumlara da göstermiş olduğunu ifade edebilecek midir diye merak ediyoruz. Misyonerlerin (veya bu kuramsal bakış açısıyla bir tarih-

21 Fırsat kaçırma ve olasılıklar üstüne dersler çıkarabildiğimiz (olgusallık karşıtı) bir yazı için bkz. Erik Jan Zürcher, "Modern Türkiye Tarihinde Dönüm Noktaları ve Kaçırılan Fırsatlar; Olaylar Nerelerde Farklı Yöne Gidebilirdi?", *Kebikeç*, 2007, Sayı 24, s. 19-29.

22 Bu arada bir yanlışa da işaret etmek gerekir: 490-91. sayfalarda 1918 yılında bir gazetede (aslında yazı *Ati*'de çıkmış olup *Sebilürreşad*'da bazı bölümleri alıntılanmıştır) misyon tehlikesine değinen yazıyı yazan, Kieser'in sandığı Enver Paşa değil, eklerde, 786-88. sayfalarda Belge 12'de alıntılanan yazıdan da (yazarın mütekaid erkan-ı harbiye ferîği olması ve Amerika'da bulunmuş olmasından) anlaşılacağı gibi Hasan Enver Paşa'dır (1851-1929). Hasan Enver Paşa, 1898'de ABD'de, 1901 Bokser ayaklanması nedeniyle de nasihat heyeti üyesi olarak Çin'de görev yapmıştır; Nazım Hikmet'in de dedesidir.

çinin) olmadığı bir dünya, tarihin tezinin, kendisini gerçekleştirmesinin ifadesini bulmayacağı bir dünya olarak kalmaya mahkum mudur?

Bütün dünyada insanın serencamını ve modernizm/medeniyet karşısında toplumların çelişkilerini anlamaya çalışan bir tarih meraklısı olarak, bu zor soruları, çözüm sunabildiğini düşünen yazara soruyorum. Eğer yazar, yalnızca kendisine (Osmanlı/Türkiye'yi, Anadolu halklarının kırımını) uzmanlık alanı seçmiş bir tarihçi olarak bu tür sorulara cevap aramıyorsa, kendisine itiraf edememekle birlikte 'pet country' sahibi "Batılı" olma lüksüne sahiptir ve sırf bu nedenledir ki Osmanlı/Türkiye'ye ilişkin de bütün iyi niyet, donanım ve çalışkanlığına rağmen, doğru tarihçilik yapamamaktadır.

İbni Haldun'un Sosyal Teorisinde Hukuk

Mehmet YÜKSEL

Giriş

Büyük İslâm düşünürü İbni Haldun'un felsefesine, toplum ve siyaset teorisine ilişkin çok sayıda çalışma yapıldığı halde, hukuk hakkındaki görüş ve düşünceleri üzerinde yeterince durulmamıştır.

Bu çalışmada, İbni Haldun'un hukuk hakkındaki görüş ve düşüncelerini kavrayabilmek için, öncelikle onun sosyal teorisinin esasını oluşturan metodolojik yaklaşımı ile toplum ve siyaset teorisi üzerinde durulacak, ardından hukuka yaklaşımı incelenmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede İbni Haldun'un tüm eserleri değil, tarih çalışmasına bir tür giriş niteliğinde yazılan, konumuz bakımından çok değerli bilgileri ve görüşleri içeren, tarihsel ve sosyolojik bir perspektife sahip "Mukaddime" adlı eseri inceleme konusu yapılacaktır.

İbni Haldun'u "Ansiklopediciler" arasında yer almayı hak eden büyük bir düşünür olarak nitelendiren ve söz konusu eserinin tarih felsefesinde sekülerleşmeyi veya dünyevileşmeyi temsil ettiğini vurgulayan Corbin, "Mukaddime" hakkında aşağıdaki değerlendirmeyi yapar:

> *Mukaddime* İbni Haldun'un Tasarladığı şekilde görevini yerine getirebilmek üzere tarihçi için zorunlu olan bilgileri içeren bir ansiklopedi olarak görünmektedir. Bu noktada İbni Haldun haklı olarak yeni ve bağımsız bir bilim, insani toplumsal hayat(el-umranü'l-beşeri) ve toplumsal olayların bütününü oluşturan konusu

tarafından belirlenen bir bilim kurduğu bilincindedir. *Mukaddime* altı büyük kısımda insan toplumunu (etnoloji, antropoloji), kırsal uygarlıkları, yönetim biçimleri ve kurumları, şehir uygarlığına dayanan toplumları, ekonomik şartlar ve olayları, bilimleri ve edebiyatı, kısaca bugün "kültürel tezahürler" olarak adlandırdığımız her şeyi inceler (Corbin, 2004 Cilt II: 63).

Denebilir ki, İbni Haldun bu eserinde; sosyal gerçekliği tarihsel bir çerçeve içinde ele alarak anlamaya ve açıklamaya çalışmış ve bu amaçla "umran ilmi" adını verdiği yeni bir bilim dalının kurucusu olmuştur. Ümit Hassan'a göre, *Mukaddime*, toplumsal kuralların mevcudiyeti, bu kuralların değişerek varlığını sürdürmekte olduğu, sosyal kurallar arasındaki temel ilişkiler, benzerliklerin ve farklılıkların sebepleri, toplumların ve devletlerin oluşumundaki düzenlilikler ve gelişmeler, bunların meydana geliş biçimleri, ekonomik nedenleri, sosyal değişimi zorunlu kılan etkenler gibi hususları inceleme konusu yapan bir eserdir (2006: 12).

Demir'e göre (2005: 203-204), İbni Haldun, tarih felsefesi bakımından Giambattista Vico, Oswald Spengler ve Arnold Toynbee'nin, toplumların gelişiminde ekonomik faktörlerin önemine değinmesi bakımından materyalistlerin, coğrafi etkenlerin vurgulanması açısından Montesquieu'nün, sosyolojinin temellerinin atılması bakımından Auguste Comte'un ve başka bazı yazarların öncüsü olmuştur.

İbni Haldun'un, üretimin düzenlenmesi, geçim sağlama tarzları, toplumsal yapılar, siyasal yaşam biçimleri, hukuksal düzenlemeler, toplum psikolojisi ve ideolojiler arasında sıkı ilişkiler bulunduğunu görüşünde olduğunu belirten Lacoste'e göre (2002), toplumsal değişkenlere, analizlerinde büyük önem atfeden İbni Haldun, akılcı, tarihsel maddeciliğe yakın düşen bir yaklaşımla siyasal, ekonomik ve kültürel faktörleri birlikte dikkate alarak bunların karşılıklı olarak birbirlerine etkili ve bağımlı olduğunu düşünür.

İbni Haldun'u diyalektik yaklaşıma sahip bir filozof olarak değerlendiren Katsiaficas, Darwin'den beş yüzyıl önce evrimin spesifik özelliklerini keşfettiğini, Marx'dan çok önce emek ve değer teorisine ilişkin sistematik bulgulara ve sonuçlara ulaştığını, Comte'dan çok önceleri de sosyolojiyi, yani kültür bilimini kurduğunu ileri sürer. Katsiaficas'a göre, İbni Haldun'un felsefesinin iki yüzünden söz edilebilir. Bunlar; tarihte bireyin rolü ile grubun yeridir. İbni Haldun için odak noktası ve belirleyici faktör birey değil gruptur (1999:46-53).

Tarihe karşı ilginin artmasının, tarihin bir araştırma ve tartışma alanı halini almasının genellikle bunalım zamanlarına denk düştüğünü ileri süren Sorokin'e göre, gelmiş geçmiş tarih felsefelerinin en büyüklerinden biri olan İbni Haldun'un Tarihi "Mukaddime"si de, derin bir bunalım ve çürüyüşün Arap kültürünü etkisi altına aldığı on dördüncü yüzyılda yaratılmıştır. İbni Haldun'un kendisi bu bunalım dönemini ve kendi çektiği sıkıntıları "Berberî'lerin Tarihi"nde, Kendi Hayat Hikâyesi'nde ve "Mukaddime"sinde parlak bir biçimde ortaya koymuştur (1972:17). On dokuzuncu yüzyılın sosyolojisinin veya toplumbiliminin, doğrusal eğilimler bulma peşinde koştuğu için toplumsal-kültürel değişimin tekrarlanan özelliklerine pek dikkat etmediğini düşünen Sorokin, ezelden ebede uzanan doğrusal eğilimleri araştırmak yerine, incelemelerini tekrarlanan devreler, ritm, salınmalar ve süreklilikler üstüne yoğunlaştıran düşünürlerden birinin de İbni Haldun olduğunu belirtir (1972:242).

Güney, İbni Haldun'u, tarih yöntemini spekülatif kargaşadan kurtararak gerçekçi bir temele oturtan, tarihsel sürekliliği ve değişimi kavramaya ve kavratmaya çalışan, insanlar tarafından yaratılmış siyasal kurumları incelemeyi hedeflemiş bir tarihçi ve siyaset felsefecisi olarak nitelendirir ve "Mukaddime" adlı eserinde, ütopyacılığa ve romantizme düşmeden toplumsal gerçekliği konu alan bir yöntemle karşılaştığımızı belirtir:

> İbni Haldun'u bu gün bile ilginç ve incelemeye değer kılan sadece yönteminin akılcılığı ve ve gerçekçiliğinden kaynaklanmaz. İbni Haldun, İslam geleneği içinde yetişmiş olmasına rağmen, yaşadığı döneme kıyasla din işlerini olabildiğince incelemelerinin dışında tutmakla kalmamış, incelediği farklı toplumlar karşısında nesnelliğini korumuş, gerek İslam'ın içindeki mezhepler karşısında gerekse diğer dinler söz konusu olduğunda, değer yargılarından bağımsız ve yansız değerlendirmeler yapmıştır (2006: 230).

İbni Haldun'un hukuk hakkındaki görüşlerinin yeterli bir değerlendirmesinin yapılması, öncelikle O'nun genel olarak sosyal teorisine ve metodolojisine bakmayı zorunlu kılar. Ayrıca, asabiyet kavramını, siyaset teorisini ve devlet hakkındaki düşüncelerini anlamadan ve hukuka ilişkin görüşlerini bu çerçeve içine almadan, sosyal teorisinde hukuku incelemek mümkün değildir. Bundan dolayıdır ki, ilkin toplum teorisi ve metodu, ikinci olarak asabiyet kavramı, siyaset teorisi ve devlet hakkındaki görüşleri üzerinde durulduktan sonra, sosyal teorisinde hukukun yeri tartışılacaktır.

Toplum Teorisi ve Metodu

İbni Haldun'u, tek tanrılı bir dinin kültürel hegemonyasındaki bir dünyada yaşayıp da, ilahi olan ile insani olan arasında ayrım yaparak, toplumsal ve siyasal alana dinden bağımsız olarak dikkati çeken ilk düşünür olduğunu vurgulayan Kurtoğlu, bunu tarih ve onun metodolojisi olarak tasarladığı "umran bilimi" sayesinde gerçekleştirdiğini ileri sürer. Kurtoğlu'na göre, 14. yüzyılda Endülüs'te yaşayan İbni Haldun, kendi yaşam dünyasında hazır bulduğu bir sorunsalı, kendisini dünyevi ve uhrevi alanlardaki tek otorite olarak konumlandıran "akıl" ve "vahiy" arasındaki ilişkinin nasıl kurulabileceğine ilişkin sorunu, aklın ve vahyin meşru varlık alanlarını belirleyerek çözmeye çalışmıştır. Buna göre akıl, yalnızca, kendisinin de bir parçası olduğu doğal varlık alanını bilebilir. Bu demektir ki, doğal varlıklar aklın alanına, akıl tarafından kavranılamayacak doğa-üstü varlıklar ise vahiy alanına aittir. İbni Haldun'un yapmış olduğu bu ayrım, bütünüyle doğal ve insani bir oluşum olarak toplumu inceleme konusunda "aklı" tek açıklayıcı otorite şeklinde ileri sürmesinin ve "umran bilimi"ni de toplumsal etkinliğin bilimi olarak kurmasının temeli olmuştur (2006: 43-44). İbni Hadun'un tarihsel ve toplumsal gerçeklik karşısında sergilediği metodolojik duruşun özlü bir anlatımını aşağıdaki alıntıdan da görebiliriz.

> ...dıştan bakılınca tarih, eski günlerden ve devletlerden, eski çağlarda geçen olaylardan haber veren bilim olmaktan öteye geçmez. Ağızdan ağza geçen sözler, öyküler anlatılır. Anlatılanlardan özdeyişler çıkarılıp sergilenir. Toplantı yerlerinde kalabalık belirdiği zaman bunlarla eğlendirilir dinleyenler...
>
> Derinliğine inilerek bakıldığındaysa, tutarlı bir bakıştır tarih. Bir İncelemedir. Olup-bitenlerin nedenlerini nasıl başlayıp nasıl geliştiğini inceliğiyle ortaya koymadır. Olay'ların "nasıl"larını, "niçin"lerini derinlemesine bilmedir. Bundan dolayı tarih, temel bilimdir (Haldun, 1977 Cilt I: 64-5).

İbni Haldun, *Mukaddime*' de "neyi","nasıl" bütünsel, çok yönlü ve çok boyutlu bir yaklaşımla ele alıp açıklamaya çalıştığını ise şöyle ifade eder:

> Toplum ve devletlerin kökenleriyle, aynı çağda yaşamış toplumların durumlarıyla, çok eski çağlar ve toplumlardaki yönetim ve değişikliklerin temel nedenleriyle ve yeryüzünü bayındır, yaşanır duruma getirmek için ortaya çıkan devlet, millet, kent ve göçebe yaşamı, yükseliş-alçalış, çokluk-azlık, bilim, sanat, kar-za-

rar, birbirini izleyen ve yayılan değişik durumlar, değişimler, göçebelik, yerleşiklikteki dalgalanmalar, beklenmeyen ve beklenen olaylar gibi ne varsa hepsiyle ilgili bilgileri eksiksiz yazmaya çalıştım, anlattıklarımın neden doğru olduklarını, haberlerin dayalı bulundukları nedenleri açıkladım (1977 Cilt I: 71).

İbni Haldun, oldukça "modern" olarak nitelendirilebilecek unsurlar içeren bir toplum teorisi geliştirmiştir. Tarihsel ve toplumsal olayları seküler bir yaklaşımla ele alan bu teoriye göre, insani toplumsal olaylar, dinsel olanları da dahil olmak üzere, kendilerine özgü yasalara tabidirler. Başka bir deyişle, sosyal olaylar, bu yasalara göre meydana gelmekte veya değişmektedirler (Kuyurtar, 2002: 229-30). *Mukaddime*'deki şu satırlar, söz konusu yaklaşımın adeta temsil edici nitelikteki bir örneğini sunar.

...Tarihçinin, toplumsal ve siyasal kuralları, varlıkların doğal durumlarını, doğal yasaları, toplumların ülkelerin ve çağların kendi süreçleri içindeki değişimlerini, ahlakları, gelenek ve görenekleri, inanç, görüş ve anlayışları ve öteki durumları bilmesi gerekir. Çağındaki durum ve gelişmeleri de iyice kavrayıp geçmiştekilerle karşılaştırması, aradaki uygunluk, benzerlik ve başkalıkları gözden geçirmesi, bunların nedenlerine inmesi, devletlerin ve toplumların üzerinde durması, bunların hangi nedenlerle ve nasıl ortaya çıktıklarını, oluşumları, gelişimleri, gelişim nedenlerini, egemenleri, devlet adamları ve ilgili haberleriyle birlikte incelemesi zorunludur. Her olayın nedenlerini, kökenlerini bütünüyle saptayacak, her haberin kaynak, dayanak ve ilkelerini öğrenip bilecek ölçüde yapmalıdır incelemesini. O zaman aktarılagelen bir haberi elindeki kurallara ve ölçülere vurur, eğer o kurallara, ölçülere uygun düşüyorsa, sağlamlık ilkeleri doğrultusundaysa haberin sağlamlığını, değilse çürük olduğunu anlar ve almaktan vazgeçer o haberi (Haldun, 1977 Cilt I: 108).

İbni Haldun'a göre, bir tarihçi, ancak tarihin konusunu oluşturan insani toplumsal olayların ortaya çıkış nedenlerinin bilgisine sahip olduğu takdirde, doğru haberi yanlış haberden ayırma olanağına sahip olabilecektir. İbni Haldun açısından asıl mesele, tarihçinin söz konusu bilgileri nasıl veya nereden alabileceğine ilişkindir. Bu bilgileri elde etmek için insani toplumların doğasını araştırmak ve bunun yasalarını bulmak, tarihçinin görevi olmadığı gibi, tarih biliminin de konusu değildir. Tarihçinin, özel olarak ilgilenmek durumun-

da olmadığı bu sorunların, asıl olarak yeni olduğunu ve kendisi tarafından kurulduğunu ileri sürdüğü ve "umran ilmi" adını verdiği bilimin konusu olduğunu belirtir (Kuyurtar, 2002: 231-32).

> ...Olgudan söz eden haberlerin (tarih haberlerinin) doğrularını yanlışlarından ayırmada temel yasa, anlatılan şeylerin olabilirliğinin ve olamazlığının araştırılmasıdır. Bunun için, "umran"ın kendisi olan toplumsal yaşama bakacağız. Bu yaşamın doğal yapısının vazgeçilmez gereği olarak belirip kendisine katılan durumlar nelerdir, kendisine sonradan katılan, ama özüne girmeyen ve kendisi için vazgeçilmezliği olmayan durumlar nelerdir, kendisinde belirenmeyecek ve kendisine katılamayacak olan durumlar nelerdir...onları inceleyeceğiz. Bunu yaptığımız zaman, haberlerin gerçeğini, gerçek dışı olanından, doğrusunu yanlışından, açık biçimde ve kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde ayırmaya yarayacak bir yasa elde etmiş oluruz...Tarihçilerin, aktarmalarında doğruyu-gerçeği ararlarken, bu yoldaki amaçlarını gerçekleştirmelerine yarayabilecek bir ölçü...Bu, başlı başına (sui generis) bir bilim dalı gibidir. Çünkü konuludur. Konusu: İnsanlara özgü uygarlık ve toplumsal yaşam. Kendine özgü sorunları ve bölümleri vardır: Toplumsal yaşam ve uygarlığa birbiri ardından gelip eklenen "arız"lar, durumlar. İster başkalarınca konulsun ("nakli", "vazi"), ister "akli" olsun, herhangi bilim dalı, bu niteliği taşıdığı için başlı başına bilim dalı sayılır (Haldun, 1977 Cilt I: 128-29).

Sosyal bir varlık olarak insan için toplumsal hayatı bir zorunluluk olarak gören Haldun, toplumsal gelişmenin temel itici gücünün hayat ihtiyaçlarını temin etmek endişesi olduğunu belirterek; çeşitli kavimlerin örf ve âdetlerindeki ve kurumlarındaki farklılıkların da ihtiyaçların karşılanmasındaki farklılıklardan kaynaklandığını, insanların ilk önce en basit gereksinmelerinden olan gıda aramakla işe başladığını, zamanla ihtiyaçların giderek inceldiğini ve lüks tüketime yönelik bir hal aldığını ifade eder (Gumplowicz, 1940: 87-8). İbni Haldun'un ihtiyaçlara yönelik yaptığı bu ayrım, iktisatçı Sabri Ülgener'in analizine çok benzemektedir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında yazan Ülgener de ihtiyaçları geçim, kültür ve lüks ihtiyaçlar olarak ayırmış, bu ayrımı sosyolojik ve tarihsel temelde incelemiştir (Öztürk, 2006: 94).

İbni Haldun, sosyal olayların birtakım neden ve sebeplere dayandığı ve bazı düzenliliklerin bulunduğu görüşünde olup, bu görüşünü "şeylerin doğası",

"varlığın zorunluluğu", "varlığın düzeni", "sosyal olayların doğası ve zorunluluğu" gibi deyimlerle ifade eder. Sâtî el-Husrî'ye göre, İbni Haldun'un bu görüşlerinden hareketle, O'nun katı bir determinist olduğu sonucuna varılmamalı; sosyal olaylar arasındaki düzenliliklere ve sebep-sonuç ilişkilerine dikkati çektiği düşünülmelidir (2001: 111-15).

> Bilesin ki, tarih, gerçekte, dünyanın "umran"ı ve "umran"ın doğal yapısında belirmiş durumlar demek olan insanların "toplumsal yaşamları" konusunda bilgi vermektir. "Umran"ın yapısında, ilkellik, uygarlık, soya ve çeşitli nedenlere bağlı topluluklar, insanların birbirleri üzerindeki çeşitli baskıları, yengiler ve yenilgiler ve bunlardan doğan mülk, devlet, egemenlik, egemenlik basamakları, memurlukları, insanların çalışma ve uğraşlarında yöneldikleri kazanç, geçim, bilimler, sanatlar-zanaatlar gibi durumlar ve yine "umran"ın yapısında beliren daha başka durumlar var (Haldun, 1977 Cilt I: 123).

İbni Haldun'un toplumsal olguları incelerken; sosyal yapı öğelerini karşılıklı ilişkileri ve etkileşimleriyle bir bütünlük içinde ele aldığının güzel bir örneğini, O'nun şehirlerdeki yaşam, şehirlerin ve hadari hayatın gelişmesi ile hanedanlıkların vücut bulması, mülk ya da devlet düzenin oluşumu arasında kurduğu bağlantıda bulmak mümkündür. İbni Haldun'a göre, şehirlerin inşa edilmesi ve kasabaların kurulması, mülkün, yani hanedanlığın ve devletin varlığına bağlıdır. Bulunduğu coğrafya ve iklimin gereklerine göre kurulan şehrin ömrü, egemenliği altında olduğu hanedanlığın ve devletin ömrüne bağlı olur. Hanedanlığın ömrü kısa olursa, o şehirdeki hayat durur; şehir ve umran geriler. Hanedanlığın ömrü uzun olduğu takdirde ise, orada durmaksızın yeni ve geniş binalar yapılır, yeni işyerleri açılır, çarşı pazarın kapladığı mekan büyür ve uzak yerlere doğru uzanır. Kısacası mülk, şehirlere inmeye ve yerleşmeye teşvik eder (2005 Cilt II: 629-32). İbni Haldun, bu yaklaşımıyla, sosyal oluşumlar üzerinde sadece tek taraflı olarak ekonomik faktörlerin etkili olmadığını; aynı zamanda siyasal değişkenlerin, devlet sayesinde kurulan dirlik ve düzenin de toplumsal değişme ve gelişme bakımından belirleyici olabileceğini dile getirmiş olur. Ancak buradan hareketle, İbni Haldun'un toplumsal değişkenler arasında tek yönlü ilişki kurduğu sonucuna varmamak için şu sözlerine de bakılmalıdır: " Bilinmelidir ki, umran itibariyle mükemmel olan, yörelerinde müteaddit milletler yaşayan ve nüfusu çoğalan bölgeler ahalisinin ahvali genişler, (iktisadi vaziyeti düzelir ve ilerler). Malları ve şehirleri çoğalır, devletleri ve memleketleri, (hanedanlıkları ve sultanlıkları) bü-

yür (2005 Cilt II: 661). İbni Haldun'a göre, bütün bunların sebebi, buralarda emeğin, mal ve hizmetlerin çok bulunmasıdır. İhtiyaç fazlası artı ürün sayesinde zenginlik artar, ekonomi gelişir. Refah ve servetin artması ve pazarların hareketlenmesi sebebiyle hanedanlığın vergi gelirleri çoğalır. Bunun sonucu olarak, devletin malı fazlalaşır ve devlet kudretinin zirvesine yükselir, kaleler, kasabalar ve şehirler inşa etmeye koyulur. Kısacası, hanedanlığın güçlü ya da zayıf durumu, cemaatin çokluğu, kasaba ve şehrin büyüklüğü, nimet ve servetin fazlalığı arasında karşılıklı ilintiler ve ilişkiler vardır (2005 Cilt II: 661-68). Böylece İbni Haldun, hadaret denilen şehirlerdeki yerleşik kültürün devletlerin eseri olduğunu, istikrarlı ve uzun ömürlü devletlerin kurulduğu şehirlerde çok sayıda ve değerli kültürel eserlerin yaratıldığını; siyasi istikrarın ve devlette devamlılığın olmadığı yerlerde ise, bu tür eserlerin bulunmadığını belirterek, siyasi istikrarın iktisadi istikrar ile ilişkisine ve ilintisine dikkati çekmiş olmaktadır (Uludağ, Haldun 2005 Cilt II içinde: 669).

İbni Haldun, yukarıda da zikredildiği üzere, "insan toplumu"nu bağımsız bir bilimin konusu haline getirmeye çalışmış ve buna "umran ilmî" adını vermiştir. "Umran" sözcüğü ile, genel olarak, "toplum" kavramını karşılamıştır. Umran biliminin konusuna; Vahşi yaşam, ehlileşme, mülk, devlet, geçim koşulları, savaşlar, evrimleşme, asabiye, kazanç, ilimler, sanatlar gibi konular girmektedir (Husrî, 2001; 111-113). Umran, bir bütün olarak toplumsal yapıya, yani toplumsal ilişkiler alanının ve sosyal kurumların tümüne denk düşer (Toku, 2002:77). Meriç de "umran"ı, "içtimaî hayat"la karşılayabileceğimizi, en geniş anlamda umranın içtimaî hayat anlamına geldiğini, Haldun için "temeddün" ile "umran"ın farklı kavramlar olduğunu; temeddün ile şehir medeniyetini, umran ile de hem bedevîliği, hem de hadarîliği ifade etmek istediğini, bunun da kültür ve medeniyet ayrımına tekabül ettiğini belirtir (1998:86).

İbni Haldun'un teorisinde "Bedevîlik" ve "hazarîlik", iki farklı yaşam ve üretim biçimine denk düşer. İlk üretim ve yaşam tarzı bedevîliktir. Esas olan, maddi hayatın üretimi olup diğerleri bunun üstüne inşa edilir. İnsanlar, tek başlarına geçinme ve yaşama ihtiyaçlarını karşılayamayacaklarından dolayı geçinebilmek için birbirleriyle yardımlaşarak üretmek, geleceklerini düşünmek ve bu nedenlerle de bir araya gelip toplum halinde yaşamak zorundadırlar (Hassan, 1982:140). Hassan'a göre umran, uygarlıktan hem içerik hem de tarihsel süreç bakımından daha geniş bir kavram olup bedavet (kandaşlık) ile uygarlığı ve uygarlık içerisindeki değişmeleri kapsar (Hassan, 2006. 5).

Meriç, tarih denilen bilinmezin, İbni Haldun düşüncesinde iki anahtar olduğunu ve bunların "umran" ve "asabiyet" olduğunu söyler. "Umran, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütününü, toplumsal düzeni, din ve inançları, örf ve adetleri, kısacası tarihi ve insanı kapsar. Asabiyet ise, tarihsel gelişmenin harekete geçirici gücü olup toplumsal dayanışmayı ifade eder (1998:86). İbni Haldun, umran ve içtima kelimelerini aynı anlamda kullanır. Tarihin şartları dediğinde; bundan insanî kurumları, örf ve âdetleri, inançları, siyasî oluşumları ve kültürü anlamalıyız. İbni Haldun'un düşüncesinde insan, alışkanlıklarının ve kazandıklarının ürünü olup, doğanın ya da doğuştan mizacın eseri değildir. Kavimlerin karakteri de onların alışkanlıklarının ve kazanımlarının sonucudur. Örf ve âdetler, insan tabiatını değiştirirler. İnsan, varlığını, eski kuşaklara dayanan kökenine değil, alışkanlıklarına borçludur. Bir şeye alışınca örf-âdet olur ve bu doğuştan tabiat olmaya kadar gider (Ülken, 1998: 207-9).

İbni Haldun'u yorumlayanlar tarafından, "bedevî" toplumsal yaşam biçimi ile "hadarî" yaşam tarzı arasında genellikle ayrım yapılır. Bedevî yaşam, doğal geçim şartları ile karakterizedir. Bu şartlar, hem kabile yapılarında hem de tarımsal topluluklarda söz konusudur. Bunlar, kapalı ekonomiye sahip olup daha ileri bir düzeye geçmeye imkân bulamazlar. İbni Haldun'un teorisinde ekonomik aktivite, toplum yaşamının temel belirleyicisi konumunda görülür. İbni Haldun'un toplumlar tipolojisi, kırsal ve kentsel arasında ayrımı yaratan, kırsalı kentsele temel kılan, artı ürün üretimine yol açan ilerleyici bir işbölümü temelinde inşa edilir. Bu çerçevede bedevîlik, yaşamın sınırlı gereksinmelerinin basit üretimiyle karakterize edilirken; hadarîlik, bir yandan ziraatle, diğer yandan ticaret ve endüstri arasında işbölümüne yol açan artı değer ya da artı ürün üretimiyle nitelendirilir. Bu şekildeki ziraat, endüstri ve ticaret ayrımı aynı zamanda, kent ile kır arasındaki ayrımın da temelini oluşturur (Azmeh, 1981:166). İbni Haldun'un işbölümünü temele alarak yapmış olduğu toplumsal yaşama dair sınıflandırmasıyla, sosyolojinin kurucularından Emile Durkheim'ın benzerliğe dayalı "mekanik dayanışma" ve işbölümüne dayalı "organik dayanışma" konusunda yapmış olduğu sınıflandırmayı ve analizi de öncelediğini de söyleyebiliriz.

Lacoste'a göre, hakkındaki literatürdeki baskın eğilime karşın, aslında Haldun, "göçebeler" ile "yerleşikler"i karşılaştırmaz. Görüşleri, daha karmaşık ve derin olup, sadece tarımla uğraşanları değil; bir ülkede yaşayanların tümünü ve onların üretim ve tüketim gibi çeşitli toplumsal ve manevi etkinliklerini göz önünde bulunduran bir kapsamdadır. Bu bütünsellik içinde "bedevî um-

ran"a ilişkin olgular ile "hadarî umran"a ilişkin olgular arasında köklü bir ayrım yapar. Yine çoğu zaman ileri sürüldüğü gibi, "bedevî umran" ile yalnızca göçebe yaşamını değil, bunu çok aşan karmaşık gerçekleri ifade eder. Söz konusu olan sadece göçebe yaşamı değil; göçebesiyle yerleşiğiyle tarımla ve hayvancılıkla uğraşan tüm kırsal nüfusun yaşamıdır. Bu anlamda bedevî umran-hadarî umran karşıtlığını, göçebelik-yerleşik ayrılığını değil de kır yaşamı ile kent yaşamı arasındaki uyuşmazlığı göstermek üzere kullandığını düşünmek daha doğru olur (2002:164-67).

Haldun'a göre, toplumu (umran) ve uygarlığı (temeddün) incelemek için insan toplumunu (el-içtima-el-insanî) etkileyen olguların nedenleri araştırılmalıdır (Ülken, 1998:207). Bu incelemeyi yapacak bilim ise, "ilm-î umran" veya "umran bilimi"dir. İlm-î umran, toplumların, kategorik hükümler niteliğindeki ahlaki ve dini hükümlerden bağımsız, ancak onları dışlamayan, daha doğrusu onları reddetmeyen olgusal, ampirik önermelerle açıklanmasıdır. Sonuç olarak, İbni Haldun'a göre ilm-î umran, şu sorulara yanıt aramalıdır;

a) İnsanlar niçin bir arada toplum halinde yaşarlar?

b) Toplum halinde yaşayan insanlar, niçin siyasî otoriteye ihtiyaç duyarlar?

c) Toplu yaşayan insanların geçim tarzlarından veya ekonomik etkinliklerinden kaynaklanan ilişki biçimlerinin sebepleri nelerdir?

d) İnsanları, diğer varlıklardan ayrı seçkin bir konuma getiren ilmi faaliyetlerin ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin sebepleri nelerdir (Toku, 2002:88-9).

Ülken, İbni Haldun'un cemiyetler konusunda üçlü bir sınıflama yaptığını belirtir ve bunların özelliklerini şöyle sıralar (2001:257);

a) Çoban Cemiyetleri; üretim biçimleri hayvancılık temelli olup hayvan sürülerine dayalı bir yaşam tarzı söz konusudur. Böylesi yaşam tarzının, hürriyete, kahramanlığa ve cesarete götürücü bir niteliği vardır. Esas olarak, devletleri kuran ve ruhsal kudret gösteren kavimler de bunlardır.

b) Sanayi Cemiyetleri; Bunlar evlerde, tezgahlarda çalışırlar, toplu ve sürekli ilişki halindedirler. Endüstrinin gelişimiyle fikir, edebiyat ve sanatlar da gelişir. Ancak aslî hürriyetlerini, ruhî asaletlerini ve cesaretlerini de bu yüzden kaybederler, çökmeye ve yıkılmaya doğru giderler. Nüfusun çoğalması, lüks ve safahatın artması, iç çatışmalara ve birçok ahlâksızlığa yol açar, ihanetler, zulümler ve korkaklıklar birbirini kovalar.

c) Çiftçi Cemiyetler; en olumsuz konumda olanlar bunlardır. Köylüler, daima toprağa bağlı ve kadere esir olduklarından aynı zamanda hem çoban cemiyetlerin hem de şehirli sınıfların hükmü altındadırlar.

Tâhâ Hüseyin'e göre ise, İbni Haldun'un düşüncesinde toplumların üç dönemi vardır (Dursun; 1977:23-4):

a) İlkel yaşam dönemi; bu kategoriye, çöl yaşamı ve kırsal yaşam sürdürenler girer. Bu dönemde toplumlar, "kabile", "aşiret" düzeni içinde yaşarlar. İhtiyaçlarının ve geleneklerinin dışında yasa nedir bilmezler. Sadece gereksinim duydukları veya geleneklerinin yönelttiği doğrultuda davranırlar.

b) Devlet kurma dönemi; fetih yoluyla devletlerin kurulduğu devreyi temsil eder. Bu dönemde; giriştikleri "fetih"ler ve başka toplumları yenme ve ezme sonucunda kabile yönetiminden devlet yönetimine geçerler, "yasa" nedir bilirler ve sosyal düzenlerini sağlayacak yasalar yaparlar. Bundan böyle, sadece gereksinmelerine ve geleneklerine göre değil, bu yasaları da dikkate alarak yaşarlar.

c) Yerleşik (kentsel) yaşam dönemi; bu dönemde ise yerleşik ve kentsel yaşamın gereklerine ve alışkanlıklarına göre yaşanır. Bu dönem, aynı zamanda bir zenginlik, savurganlık, safahat ve eğlence dönemidir. Bunu durgunluk ve yıkılış aşaması izler.

Bireylerle zümreler arasındaki dayanışmanın ve bu dayanışmanın toplumsal gücüne büyük önem veren İbni Haldun, her devletin kurulduktan sonra yükselme, duraklama ve çökme olarak üç aşamadan geçmek zorunda olduğunu, ancak bunun bireysel keyif ya da heveslerin sonucu değil; sosyal olay ve koşulların birer sonucu olduğunu; bu sonucun ortaya çıkmasında da toprak, besin, iklim, geçim şartları gibi etkenlerin rolü olduğunu, ekonomi ile siyasal hayat arasında karşılıklı ilişki bulunduğunu düşünür (Sena, 1976: 13-4).

İbni Haldun, grup ilişkilerinin dinamiklerini çözümlemiş ve toplumsal bağlılığın yeni bir uygarlığın ve siyasî gücün doğuşunu nasıl sağladığını göstermiştir. İbni Haldun, tarihsel verilerin incelenmesinde ve çözümlenmesinde dört temel noktaya işaret etmiştir (Ulaş, 2002:702).

a) Olayların neden-sonuç ilişkisi bağlamında incelenmesi,

b) Gelişmiş ile güncel olan arasında ilişki kurulması,

c) Çevresel etkenlere dikkat çekilmesi,

d) Kalıtsal ve ekonomik koşulların da dikkate alınması.

Asabiyet Kavramı, Siyaset Teorisi ve Devlet

İbni Haldun'un sosyal teorisinde öne çıkan en önemli kavram olarak "asabiyet", bedevi toplum ile hazeri toplum ikiliğini incelemede ve bedevilikten hazeriliğe geçişi açıklamada merkezi bir yer işgal eder. Asabiyet, korumak, korunmak, mücadele etmek ve kazanmak için birlikte hareket etmek anlamına gelir. Burada belirleyici olan esas unsur, insanlar arasındaki ilişkileri güçlendiren yakınlık ve akrabalık bağlarıdır (Kızılçelik, 2006:35-6). Siyasal hayat ile sosyal hayatın iç içe geçtiğini, insanların topluluk halinde yaşamaya başlamalarıyla otorite fikrinin ve siyasal örgütlenmenin kaçınılmaz hale geldiğini ve bu çerçevede yasaklamak, hükmetmek ve bu sayede düzenlemek için iktidar olmanın, söz konusu otorite ihtiyacını karşıladığını düşünen İbni Haldun (Hassan, 1982:139), ister "kabile" düzeninde, isterse "devlet" aşamasında olsun, egemenlik için "topluluk gücü"nü ilk koşul olarak görür ve bu gücün kaynağında ise "el asabiyye" ya da "asabiyet" adını verdiği bir yakınlık, duygu ve inanç birliği olduğunu söyler (Dursun, 1977:31). Bir toplumda, asabiyet duygusu ya da bağının kolektif duygu, düşünce ve davranışa yol açması sayesinde toplumsal yardımlaşma, dayanışma ve bütünleşme sağlanır.

Hellmut Ritter, asabiyet kavramından hareketle sosyo-psikolojik çerçevede yapmış olduğu incelemesinde, amacının, asabiyetten İbni Haldun'un çıkarttığından daha fazla sonuç çıkarabilmenin imkanları olduğunu ifade ederek, asabiyetin "cemaate bağlılık, güvenlik için gönüllülük, iç birlik, iktidar yolunda ortak irade, ulusal utku, dinsel fanatizm ve benzeri görünümleri olan 'dayanışma duygusu', kısacası yardıma fedakarlığa hazır olma şeklinde tanımlanabileceğini belirtir. Ritter'e göre, asabiyet ya da dayanışma, her şeyden önce kan birliğinin mevcut olduğu hallerde söz konusu olur. Ayrıca, gerçek anlamda kan bağı bulunmasa bile, ittifak yapanlar, koruyanlar-korunanlar arasında meydana gelebileceği gibi, karşılıklı ilişkilerin uzunca devam ettiği veya ortaklaşa işler yapıldığı durumlarda da ortaya çıkabilir. Yine, bir arada yaşayan, hayatın zorluklarını birlikte göğüsleyen kimseler arasında da dayanışma duygusu gelişebilir. Bu durum, giderek sosyal bütünleşmeyi besleyen bir ideolojiye dönüşebilir (Hassan, 2006: 15-6).

İbni Haldun'a göre, asabiyetin kaynağında insan tabiatı ve akrabalığın sosyal hayattaki tesiri vardır. İnsanlarda akrabalık bağı, nadir sayılabilecek haller dışında doğal olarak vardır. Akrabalara karşı haksızlık yapıldığında veya onların başına bir felaket geldiğinde, zulüm veya saldırıya uğradıklarında kişiler, içlerinde bir eziklik hissederler ve akrabalarına yönelen haksızlık veya

felaketi önlemeye çalışırlar. Bu durum, başlangıcından beri insanlarda mevcut bulunan bir eğilimdir. Asabiyet, esas olarak akrabalıktan doğar ve birinci dereceden soydaşlığa dayanır. Aileden kabileye uzanan çizgide, en yakınlar arasından doğan kaynaşma, genel bir nesep birliğinden kaynaklanan dayanışmadan daha güçlüdür. Haldun, ayrıca "basit asabiyetler" ve "birleşik asabiyetler" ayrımı yapar. Şahısları birbirlerine bağlayan asabiyetler, tümüyle kendi başlarına buyruk ve bağımsız bir halde kalmaz. Bu asabiyetler, birbirleriyle kenetlenip kaynaşabilirler. Sonuçta, en büyük ve en kapsamlı asabiyet türü ortaya çıkar. Şahısların birbirleriyle kaynaşmasından basit asabiyetler, basit asabiyetlerin kaynaşmasında da bileşik asabiyetler ortaya çıkar. İbni Haldun'un görüşünde soy bağı, sadece akrabalık çerçevesinden ibaret değildir. Çünkü insanlar, esas soylarından koparak başka soylara geçebilirler. Bu durum, akrabalık, ittifak, kulluk ve sığınma gibi sebeplerden kaynaklanabilir. İbni Haldun, bu bağlamda, "doğumdan gelen nesep" deyimi yanında "kulluktan gelen nesep" deyimini kullanır (Husrî, 2001;196-200).

Lacoste'a göre asabiyet kavramı, çoğu zaman "kamu ruhu", "toplumsal dayanışma", "topluluk bütünleşmesi", "ortak irade" gibi deyimlerle karşılanmaya çalışıldı. Oysa asabiyet, bu denli geniş anlamlı bir kavram olmayıp kabile olgusundan ayrı olarak kavramlaştırılamaz. Yukarıda zikredilen nitelendirmeler, bir yönden asabiyet olgusunun temelinde bulunan kabile gerçeğini gözden kaçırırken; diğer yandan asabiyetin en esaslı belirleyicilerinden biri olan kabileyi yöneten önderin öncelikli rolünü görmezlikten gelir. Aslında asabiyet, önderin belli tarihsel koşullardaki insanlar üzerindeki etkisini ifade eder. Asabiyetin varolması ve gelişmesi için, kabilenin yapısında soyluluğun hukuka değil zora dayanan gücünün yerleşmesi gerekir. Önderin, sadece manevi otoriteye sahip olduğu "eşitlikçi kabile" yapısı ile asabiyetin belirleyici olduğu ve "önderin egemen olmayı başardığı kabile" yapısı arasındaki karşıtlığa dikkat edilmelidir. Önderini, bir devletin başına geçirebilecek siyasal güce kavuşturmuş kabile, eşitlikçi değil asabiyete sahip kabiledir. Kan bağı temelinde şekillenen dayanışma, asabiyetin kendisi olmayıp onun gelişmesi için gerekli koşuldur. Asabiyet, aslında bir önder tarafından kullanılan siyasi güçtür. Kabile önderlerinin asabiyet sayesinde elde ettikleri güç, büyük ama belirsiz bir güçtür. Bu güç, kökenini kabileden almakla birlikte kabile bütünleşmesini sağlayan eşitlikçi yapıyı zayıflatarak eşitsiz bir tabakalı topluma geçişi mümkün kılan siyasal güçtür (2002:179-208).

Asabiyet, iktidar için mücadele eden politik, askeri veya yarı politik bir grubun siyasal görünümü olarak da değerlendirilebilir. İbni Haldun, kabile re-

isliğinden, egemenlik sahibi olmaksızın liderlik veya başkanlık anlamında "reislik" (ri'asa) den söz eder. Bu kullanım, tüketici bir kullanım olmadığı gibi, bitmiş ya da tamamlanmış bir kullanım da değildir. Ancak İbni Haldun'un asıl ilgisi, zorlayıcı güce ve egemenliğe sahip olan liderliktir. Yani, mülkün hükümdarlığıdır. Asabiyete, ister bir kişi isterse bir grup sahip olsun, bu kaçınılmaz olarak mülke dönüşür. Asabiyet, bir kimsenin akrabalarını desteklemek için gösterdiği veya sempati duyarak hareket ettiği bağlılığı ifade eden psikolojik bir bileşendir. Başka deyişle, insanların gönlünde yer tutan, yazılı olmayan bir bağlılıktır. Ancak "Mukaddime"de açık bir asabiyet tanımı bulunmamakla beraber, Mukaddime içinde söylemsel olarak başat yer tutan, asabiyetin psikolojik yanı değildir. Asabiyete, herhangi bir sosyal gruba mensup bireylerin ilişkilerini düzenleyen toplumsal bağ olarak bakılmalıdır. Bu, aynı zamanda asabiyetin sosyolojik bir kavram olabilmesinin de ön şartıdır. Asabiye, hem riyasette hem de mülkte işlevseldir. Sonuç olarak asabiyet, bir iktidar grubunu yaratan faktör olarak görülmelidir (Azmeh, 1981:171-72).

Asabiyet, kendi kendine varolan bir şey değil; devlet oluşumu çerçevesinde aktif ya da etkin rol oynayan bir olgudur. Asabiyet, onu tanımlayan bir iktidar grubunun görünümü niteliğindedir. Asabiyet, uniform bir sosyal kompozisyona sahip sosyal gruplara değil; toplumsal koşullara ve döneme göre değişebilen bir ortamda iktidarı ele geçirmeye, devleti oluşturmaya hayat veren oluşumlara göndermede bulunan bir kavramdır. Asabiyet, sivil toplumla ilişkisi tek taraflı ve tam anlamıyla hiyerarşik bir karakter gösteren, kendine özgü bir bütünlüğü bulunan devlete ilişkin gerekliliğin bir uzanımı olarak düşünülmelidir. Başka deyişle asabiyet, devletin anlamsal çerçevesi dışında düşünülemeyecek bir kavramdır (Azmeh, 1990: 33-5). Baali, asabiyeti grup dayanışması karşılığı olarak kullanır. İbni Haldun'un düşüncesinde devletin üzerinde inşa edildiği iki temelden birinin para, diğerinin ise asabiyet olduğunu belirtir. Baali'ye göre İbni Haldun, Jean Bodin, Lester Ward, W. G. Sumner, Ludwig Gumplowicz ve F. Oppenheimer gibi, devletin güçten doğduğuna, baskı, sömürü ve sosyal eşitsizlik temelinde yükseldiğine inanır. Montesquieu gibi, insanların kendilerini korumak için bir iktidar grubuna, güçlü bir gruba ihtiyaç duyduklarını, devletin gelişip büyümesi için de işbölümünün kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu düşünür. Devlete yönelik tasavvuru seküler nitelikte olan İbni Haldun'a göre devlet, esas işlevi sosyal kontrol ve sosyal yardım olan doğal bir olgudur. Toplumu dinamik ve değişen bir olgu olarak gören İbni Haldun, toplumsal uyum ve istikrarın sağlamasında işbirliğinin önemini vurgular (Baali, 1992:39-46).

İbni Haldun, asabiyet kavramını merkeze alarak "bedevi umran" - "hadari umran" ayrımıyla bağlantılı olarak "riyaset" ve "mülk" ayrımı yapar. O'na göre, mülk ve hanedanlık, asabiyetin ulaşmak istediği gayedir. Hadaret de bedeviliğin ulaşmak istediği bir gayedir. Yekdiğerini himaye etme, müdafaa ve birlikte hak talebinde bulunma, asabiyet sayesinde mümkün olur. Şehir ve kasabalarda insanların birbirlerinin hak ve hukukuna müdahale ya da tecavüz etmelerine idareciler ve devlet engel olur. Başka bir deyişle, güç ve şiddet yoluyla, şehir halkının birbirlerinin haklarına saldırmaları önlenmiş olur. Kırsal kesimde yaşayan insanları, birbirlerinin hak ve hukukuna tecavüzlerini de aşiretin ak saçlıları ile ileri gelenleri vazgeçirir. Çünkü, bunların vakar ve heybeti, aşiretin tüm mensuplarının ruhlarına yerleşmiştir. Toplumsal hayatta, insanların yekdiğerine tecavüzlerini önleyecek bir otoriteye ve yasak koyucuya ihtiyaç vardır. Egemen olanın, sahip olduğu asabiyetle diğerlerine üstün gelmesi zorunludur. Yoksa tam bir muktedir haline gelemez. Sonuç olarak mülk, asabiyetin gayesi olup asabiyet gayesine ulaştığı zaman, içinde bulunulan dönemin olanak ve koşullarına göre kabile için mülk meydana gelmiş olur (2005 Cilt I:333-334, 349-351; Cilt II: 669).

> ...İşte bu "**tagallüp mülktür**". Bu da riyasetten fazla ve onun ötesinde bir şeydir. Zira riyaset beylikten (şef) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tabi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz. Mülk ise, tagallüp ve zorla hükm (ve hükümet) etmektir, zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir.
>
> Asabiyet sahibi, herhangi bir rütbeye ve kademeye ulaşınca, onun üstündekini talep eder. İmdi o, bey (şef) ve rehber olma rütbesine ulaşır ve sonra da tagallüp ve kahr (*force*) ile hükmetme imkanını bulursa, artık bunu bir daha terk etmez. Çünkü bu, nefis için matlup ve makbul olan bir şeydir. Nefsin, buna tam olarak muktedir olması, metbu (kendisine uyruk olunan M.Y.) olmaya esas teşkil eden asabiyetten başka bir yoldan mümkün olmaz. O halde gördüğün gibi mülki tagallüp asabiyetin gayesidir (Haldun, 2005 Cilt I: 350).

İbni Haldun, bedevî ve iptidâî topluluklardaki siyasî iktidarı elinde bulunduran müesseseye "riyaset" der. Riyaset makamını işgal edenler, en yaşlı ve saygın kimselerdir. Reisler, aşiret ve kabile şefleri, kendilerine özgü bir güç ya da kudretten değil, bedevî toplulukların toplumsal yaşam koşullarında vücu-

da getirdikleri asabiyetten doğmuşlardır. Riyaset müessesesinin "devlet" haline geçmesi, cemiyetteki morfolojik değişmenin sonucudur. Bu geçiş, bedevi topluluk yapısında önemli roller oynayan "nesep asabiyeti"nin, yerini yavaş yavaş "sebep asabiyeti"ne bırakması ile başlar. Zamanla nesep asabiyeti tamamen ortadan kalkar ve hanedanlık kurumsallaşmaya başlar. Ancak bu değişim, ilahî bir kaynaktan veya bireysel iradeden doğmaz, toplum hayatının doğal zorunluluklarının bir sonucu olarak gerçekleşir (Fındıkoğlu, 1951:55-6).

Riyaset, "reislik" demek olup ona sahip olana itaat edilir. Reisin kararlarını başkalarına zorla kabul ettirme gücü yoktur. Mülk ise, egemen olma ve kararlarını, kurallarını zorla kabul ettirebilme anlamına gelir. Ayrıca mülk ya da devlet, vergiler toplar, sınırları korur, askerî seferler düzenler ve kendi üstünde daha güçlü bir varlık tanımaz. Mülkün temel öğeleri arasında, malî ve askerî olanlar büyük önem taşır. Her şeyden önce, devletin giderlerini veya ihtiyaçlarını karşılayacak parayı toplayan bir vergi teşkilatı ve iç-dış düşmanlara karşı devleti koruyacak bir ordu gereklidir (Arslan, 1997: 131-32).

Mülk, "hükm" yoluyla yönetilen, güç ve şiddete (kahr), egemen olma ve boyun eğdirmeye (tagallüb) dayanan siyasal örgüt biçimidir. İbni Haldun, sosyal hayatın oluşmasıyla dünyanın imar edildiğini, böyle bir hayat tarzında insanların saldırılardan korunmak için bir yasakçıya (hükümet ve hâkime) ihtiyaç duyduklarını belirtir. Yasaklamak ise, hükmetmek, kuvvet sahibi olmak ve zorla hükmünü yerine getirmekle olur. Her asabiyet sahibi, devlet kurarak hükümdar olmaz, ancak tebaayı kendisine boyun eğdirdiği, vergi topladığı, temsili heyetler gönderdiği ve sınırları koruduğu takdirde hükümdar olabilir. Mülkün hayat bulması, yani egemenliğin kurulması, kudret ve kuvvet sahibi bir topluluğun birlikte harekete geçmesiyle mümkün olur (Hassan, 1982: 257-58). Kısacası kural koyma ve yasaklama; çekişme, zulüm ve saldırıları önlemek bakımından kaçınılmaz bir işlev olarak ortaya çıkar. Toplumsal yaşamın belli bir evresine geçildiğinde, bir yasakçıya ya da hükümdara bağlı olmak zorunlu bir sonuç haline gelir.

İbni Haldun için "umran " ile "hanedanlık" ya da "devlet" arasında hiçbir şekilde ayrı düşünülemeyecek yakın bir ilişki vardır. Başka bir deyişle, umranı hanedanlık olmaksızın, hanedanlığı da umransız düşünmek mümkün değildir. Bu konudaki düşüncelerini, aşağıdaki açıklamalarından açık bir şekilde görebiliriz.

> ...Umran için hanedanlık ve mülk, madde için suret mesabesindedir (Devlet umranın sureti, umran da devletin maddesi gibidir). Suret, nevi itibariyle, maddenin varlığını muhafaza eden

> bir şekilden ibarettir. (Maddeler, sahip oldukları şekiller vasıtasıyla, birbirinden seçilir ve ayırt edilirler). Hikmet ilminde (ve felsefede) "Bu ikisi yekdiğerinden ayrılmaz" diye sabit olmuştur. İmdi umransız hanedanlık, (medeniyetsiz devlet) tasavvur olunamaz, hanedansız ve mülksüz (devletsiz) umran ise mümkün değildir. Zira beşerin tabiatında, bir vazıın (ve yasakçının) mevcudiyetini gerektiren saldırganlık (ve yardımlaşma ihtiyacı) vardır. Şu halde bunun için ya şer'i veya mülki (laik) bir siyasetin tayin ve takibine ihtiyaç vardır. Hanedanlığın (yani devletin) manası da bundan ibarettir. Bu ikisi, (umran ile devlet) birbirinden ayrılmaz iki şey olduklarına göre, aşikardır ki birindeki bozukluk diğerine de tesir ve sirayet edecektir. Nitekim birinin yok olması da öbürünün yokluğuna tesir eder (2005 Cilt II: 682-83).

İbni Haldun'a göre devlet, yüksek bir egemenliğin etkisi altında bulunmayan tam "mülk"tür. "Siyasî mülk" ile "hilafet" arasında fark vardır. Siyasî mülk, dünyevî fayda sağlamak ve zararı bertaraf etmek amacıyla halkı aklî düşüncenin gereğine göre yönetmeyi; hilafet ise, ahiretle ilgili maslahatları ve bunlarla ilgili dünyevî maslahatları gerçekleştirmek gayesiyle halkı şeriata göre yönetmeyi ifade eder (Husrî, 2001:217). Halifelik, şeriata dayanan, Tanrı tarafından indirilmiş kanunlar ile mümkün olan bir yönetim biçimine göndermede bulunur ve buna dinî siyaset denir. Dört halife devrinin siyasal örgütlenme biçimi olan "şer'î Devlet"in yerini, zamanla güç ve fetih olgusuna dayanan ve sürekli bir orduyla desteklenen mülk örgütlenmesi almıştır. Başkanlık (riyaset) hak ve hukukundan sapılması, zulmün baş göstermesi, halifelikten hükümdarlığa geçişin önde gelen işaretleri arasında yer alır. "Mülk"te seküler kuralların ve laik bir yönetim anlayışının ve uygulamasının varolduğu söylenebilir. Başkanlığı andıran gerçek halifelik çağında herkes, kendi kendisinin yasakçısıydı. Oysa mülk ya da devlet aşamasına geçildiğinde "hak ve adalet" temelinde hareket eden halifeliğin sadece manası kalmış ve dinde değişiklikler vücuda gelmiştir. Dört Halife Devri'nden sonra Emevî ve Abbasîlerde devlet özellikleri ağır basmıştır. Böylece yönetim, giderek salt devlet örgütlenmesinden veya hükümdarlık idaresinden ibaret hale gelmiştir (Hassan, 1982: 268-69).

Siyaset teorisi çerçevesinde devletin doğuş, gelişim ve yıkılışı ile yakından ilgilenen İbni Haldun'un siyaset teorisinde devlet, gelişimini beş dönemde tanımlayan devrevî niteliğe sahip bir oluşum olarak kavramlaştırılır. Tüm devreyi oluşturan dönemleri ve özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür (Arslan, 1997: 136-37; Hassan, 1982: 281-84; Stowasser, 1984: 176-178):

1) İlk dönem, devletin veya hanedanlığın "kuruluş" ya da "zafer" aşamasıdır. Grup dayanışması burada aile ve din bağlarına dayanır. Başlangıçta hükümdar bir kral ya da daha çok bir şeftir. Bu dönem, giderek bütün karşı çıkışların, muhalefetin, kısacası her türlü direnişin sindirilerek ve bastırılarak önceden hüküm sürenlerin elinden zorla alınması ve kurulması devresidir (tavr al-zafar). Bu aşamada, üstünlüğü sağlamış olan asabiyetin canlılığı ve etkinliği en üst seviyededir. Egemenliği eline geçiren, hükümdarlığın doğası gereği, giderek kuvvet ve kudret kazandıktan sonra, kendi kavmini de hükmü altına alır ve onları ganimet ve vergilerden yoksun bırakır.

2) Mülkü elinde tutan kimsenin kendi kabilesi üzerinde de otoritesini tesis etmeye yöneldiği ikinci dönemde egemen olan, grubun ileri gelenlerini çevresinden ve yönetimden uzaklaştırmaya başlar. Başka bir deyişle, bu aşamada hükümdarın, iktidar tekeli kurarak mutlak bir efendi haline gelmesi söz konusudur. İyi düzenlenmiş bir devleti kurabilecek güçte olan hükümdar, iktidar tekelini gerçekleştirmek için başlangıçta kendisiyle iktidarı paylaşanları tasfiye eder, kan bağı veya dine dayalı dayanışmanın yerine şahsına sadakatle bağlı olacak ücretli ordu, bürokrasi ve bilginlerin desteğini koyar. Yani devlet başkanı, bu devrede köleler edinmeye başlar ve ihsanlarıyla adamlar besleyerek başkalarını kendisine yardımcı yapmaya önem verir. Hükümdarın mülkü ve onun nimetlerini kendisi için istediği ve aynı asabiyeti paylaştığı kimseleri boyunduruk altına almaya çalıştığı bir istibdat (tavr al-istibdâd) çağıdır. Ancak buradaki istibdat, tiranlık anlamına gelmez; devletin devlet olarak varolabilmesi için gerekli yönetime sahip olmasını ifade eder.

3) Üçüncü aşama, mülkün nimetlerinin toplanmaya başlandığı, hükümdarın servet, mal, mülk, şan ve şöhret elde etmek istediği "rahatlık dönemi"dir (tavr al-farağ). Bu aşama boyunca hükümdar, otoritesini, kişisel gereksinimini gidermek, lüksü ve safahatı karşılamak üzere kullanır. Ferağ dönemi olarak adlandırılan bu devre, hükümdarın mutlak iktidarının yerleştiği ve "hükm"e dayanan otoritenin tam anlamıyla gerçekleşmiş bulunduğu dönemdir. Bu devre, devletin en mükemmel biçimine eriştiği aşamadır. Mülk ya da devlet sahibi, bu dönemde hem başkalarını hem de kendi grubunu tam olarak egemenliği altına alır. Malî düzenin, askerî ve sivil bürokrasinin tesis edildiği dönemdir.

4) Bu dönem, devlet sahibinin artık durulduğu, barış ve huzur içinde yaşamak istediği (tavr al-kunû va'l-musâlama) müsâlemet evresidir. Lüks ve rahatın bir alışkanlık haline geldiği, yönetenleri ve yönetenlerin bu durumun neredeyse ebediyen süreceğine inandıkları bir aşama niteliğindedir. Hükümda-

rın, atalarının bıraktıklarıyla yetindiği ve onların yaptıklarını taklit ettiği devredir. Barış ve huzurun hâkim olduğu bu dönemde, bir yandan önceki hükümdarlar örnek alınır ve onlarınkine benzer bir hayat sürdürülmek istenirken, diğer yandan gerileme ve çözülme de başlar.

5) Son evre, israfın, saçıp savurmanın egemen olduğu (tavr al-isrâf va'l-tabzir) israf ve tebzir aşamasıdır. Geliri azalıp tüketimi giderek artan devlet, ücretli ordu ve bürokrasinin de desteğini kaybederek yavaş yavaş ya da anî bir sona doğru ilerler. Asabiyetin iyice çözüldüğü, ahlâkî yozlaşmanın ve ekonomik çöküntünün had safhaya çıktığı dönemdir. Konfor ve lüksün tükettiği alışkanlıklar, fiziki zaaf ve kötü huyların yayılmasına neden olur. İlk zamanların haşin ve mert davranış tarzları unutulur. Gevşek bir yaşam biçimine dönen halk bezginlik içine düşerken, yönetenlerde de umutsuzluk artar. Böyle bir ortamda, dışarıdan gelen, asabiyeti güçlü, genç ve sağlıklı bir grubun istilasıyla devlet son bulur.

Sonuç olarak; İbnî Haldun'un beşli şeması içinde; hem ahlâkın hem de hukukun etkin olduğu üçüncü dönemden itibaren her alanda baş göstermeye başlayan çürüme ve yozlaşmayla birlikte ahlâkî yozlaşmanın da başladığı, son aşamada iktidarın kişisel ve keyfî bir niteliğe büründüğü, asabiyetin zayıfladığı, hukukun da bir zulüm aracı haline geldiği söylenebilir.

Hukuk Hakkındaki Görüşleri

İbni Haldun, deve yetiştiriciliğine dayanan göçebe halkları, her bakımdan bedevî umrânın en ilkel bir aşaması olarak görür. Bunların, hem ekonomik hem de siyasî bakımdan son derece ilkel bir örgütlenme düzeyinde olduklarını ve bu nitelikleriyle aslında umrâna karşıt bir özellikte bulunduklarını, herhangi bir otorite makamından veya yönetim aygıtından yoksun olduklarını belirtir. İbni Haldun'a göre bunlar, kanunlar çerçevesinde yaşamadıkları gibi herhangi bir otoriteye de bağımlı kalmak istemezler. Bundan dolayıdır ki, yağmaladıkları topluluklarda da ne otorite tesis etme ne de bir kanun düzeni kurma gereği duyarlar. Oysa umrân, bir otoriteye uyma ve yönetim düzeni gerektirir (Arslan, 1997: 123-24).

İbni Haldun'a göre, insani doğaları gereği birer toplumsal varlık olan insanlar, hayvani doğalarının sonucu olarak kötü ve zalim olduklarından dolayı, bir toplumsal sistemin kurulabilmesi, ancak bir "egemen"in varlığı ile mümkün olabilir. Bu, hem akılsal hem de doğal bir zorunluluktur. Egemen olanın esas olarak yaptığı şey, insanların birbirlerine zarar vermelerini önleyecek kanunları ihdas etmektir. Zaten siyaset de bir kanun koyma sanatıdır.

Başka deyişle siyaset, insanı hayvandan ayıran insani doğanın bir sonucu olup, insanların birbirlerine tecavüzünü önleyecek bir kanun koyucunun varlığı, akılsal ve doğal bir zorunluluktur (Kurtoğlu, 2006: 46). İbni Haldun'un bu konudaki görüş ve düşüncelerini bizzat kendi kaleminden okumak için aşağıdaki satırlara göz atabiliriz.

> Sonra bu ictima insanlar için hasıl olup alemin umranı onlarla tamamlanınca, bu takdirde insanları birbirlerine karşı koruyacak (ve saldırıları defedecek) bir vazia (kötülük yapmaktan caydıracak bir güce) mutlaka ihtiyaç vardır. Çünkü, saldırmak ve haksızlık yapmak (*udvan ve zulm*) insanların, hayvani tabiatlarında mevcuttur. Yabani hayvanların tecavüzlerini defetmek için imal edilmiş olan silah, insanlardan gelen tecavüzleri defetmeye kafi değildir. Çünkü aynı silah diğer insanların hepsinde mevcuttur. Şu halde insanların yekdiğerine karşı tecavüz etmelerini önleyecek "başka bir şeye" ihtiyaç vardır. Bahis konusu "başka şey", kendilerinin dışında olan bir canlı olamaz. Çünkü hayvanların tümü, ilham ve idrak itibariyle insanlardan eksiktirler. O halde bahis konusu vazi (hakim ve yasakçı otorite) insanlardan biri olacaktır. Fakat bu vazi'in diğer insanlar üzerinde bir galebesi sultası, kahir eli ve üstün bir hakimiyeti bulunacaktır. Böyle olmalıdır ki, bir kimse diğerine tecavüz edemesin. **Hükümdarın** (mülkün ve üstün otoritenin) manası işte budur (Haldun, 2005 Cilt I: 215).
>
> Görüldüğü gibi, İbni Haldun, sosyal düzenin sağlanmasında yaygın sosyalleşmenin sonucu olarak gerçekleşen gayri resmi sosyal kontrolden devlet eliyle ve amaçlı insan müdahalesiyle gerçekleştirilen formel kontrole geçiş sürecini rasyonel gerekçelerle açıklamaktadır.

İbni Haldun'un toplum, mülk ve devlet teorisini üzerine inşa ettiği temel; insanların yardımlaşma ve dayanışma zorunda oldukları, beşerî tabiatları gereğince başkalarına yapabilecekleri haksızlıklara engel olacak bir başa veya otoriteye muhtaç oldukları hususudur. Buna göre insanın doğası, insanı hem toplum halinde yaşamaya hem de saldırganlığa sevk eden ve insanlar arasında çatışmaya yol açan bir nitelikte olup, saldırganlığı önleyen ve çatışmayı sona erdiren bir baş olmaksızın toplum hayatı sürdürülemez. Genel olarak hâkimiyeti ve mülkü, özel olarak da devleti ya da hanedanlığı yaratan budur (Husrî, 2001: 144-46).

İbni Haldun'a göre, her toplumsal grup, bulunduğu doğal ve kültürel koşullar altında girişmiş olduğu mücadelelerden zaferle çıkınca, aynı zamanda kendinde "hukuk yaratma" kudretini de bulur. Başka bir deyişle, gücün üstünlüğü, aynı şekilde bir siyasî hak da doğurur, yani hak devleti değil, asabiyetin ilk ve doğrudan ürünü olarak vücut bulan devlet hakkı yaratır (Fındıkoğlu, 1944: 802). Denebilir ki, İbni Haldun'un devletinin belirgin bir özelliği, çıplak bir "güç devleti" olmasıdır. Bu devlette kudretin kaynağı kuvvettir. Bu devletin kanunlarını, egemen aile veya liderinin iradesi belirler. İbni Haldun'un bu görüşleriyle, hem 15. yüzyıl düşünürü ve *Prens*'in yazarı Machiavelli'nin, hem de hukuku egemen olanın iradesine indirgeyen ve 19. yüzyılda başat olan pozitivist hukuk teorisinin öncüsü olduğu da ileri sürülebilir.

Hiç kuşkusuz, belli bir otoriteyi tesis etme ve bu çerçevede bir düzen kurma, hukuk kurallarının da bünyesinde yer aldığı sosyal düzen kurallarını ya da normlarını gerektirir. Göçebe topluluk yapısında önceden tasarlanarak insan eliyle konulmuş organize ve formel niteliğe sahip kuralların olmaması, bu tür yapılarda hukukun hiçbir şekilde mevcut bulunmadığı anlamına gelmez. Böyle bir yapıda hukuk kuralları, kendilerine özgü ayrı ve bağımsız bir varlığa ya da görünüme sahip olmamakla birlikte, diğer sosyal normlar bütününün farklılaşmamış bir bileşeni durumundadır.

Öktem ve Türkbağ'a göre, göçebe toplumlarda sosyal düzen, kendiliğinden oluşan hukuk kurallarıyla sağlanır. Bu nitelikteki hukuk kuralları, meşruiyetlerini ve güçlerini "asabiyet bağı" adı verilen bir ilişki ya da dayanışma türünden alır. Göçebe toplumlarda asabiyet bağı yanında, sosyal düzenin kurulup sürdürülmesi bakımından etkili olan ikinci faktör "şef otoritesi"dir. Başka bir deyişle, bu tür yapılarda asabiyet bağının yarattığı kendiliğinden oluşan hukuk kuralları yanında, bu kuralları uygulayan bir şef otoritesi de mevcuttur. Toplum içerisinde bir grup ve o grubun lideri, kendiliğinden öne çıkarak şef olur. Şefler ya da şeyhler, toplum içerisindeki çatışmalara son verirler. Bu şefler, toplumun yasakçıları ve yargıçları konumunda olup otoritelerini zorlayıcılıktan değil, kabile mensuplarının itaat ve bağlılığından alırlar. İbni Haldun, henüz devlet aşamasına ulaşmamış topluluklarda da yöneten-yönetilen ayrışmasının bulunduğunun farkındadır. Böyle bir yapıda, yazısız hukuk kurallarının egemen olduğunu ve şeflerin de hukukun yaratıcısı değil de söyleyicisi veya bildiricisi olduğunu düşünür (1999:312-14). Göçebe toplumlarda görülen kendiliğinden sosyal düzenin ve hukuk kurallarının, meşruiyetlerini ve uygulamadaki güçlerini asabiyet bağından aldığı söylenebilir. Başlangıçta akrabalık ilişkisi ya da dayanışması temelinde kavramlaştırılan asabiyet bağı-

nın, süreç içerisinde, kabile nüfusunun artması, başka soyları bünyesine katması gibi olgular nedeniyle, dar anlamda bir akrabalık bağı olmaktan çıkarak geniş anlamda göçebe kavimlerin dayanışma bağı olarak nitelendirildiği söylenebilir (Topçuoğlu, 1960:273) Böylece, nesep ya da soy bağının, biyolojik temelinden giderek uzaklaşarak sosyal bir bağa dönüşmekte olduğu, yani tabiî nesepten sebebe dayalı nesebe geçildiği, böyle bir yapıda hukukun ise, asabiyet bağı temelinde kabile büyüklerine saygı ve bağlılık çerçevesinde şekillenen ve kendiliğinden oluşan örf-âdet hukuku niteliğinde olduğu ifade edilebilir.

İbni Haldun, şehir hayatının ve bu hayatın getirdiği zenginliğin, konforun, incelmiş alışkanlıkların, kısacası uygarlığın ahlâkı bozduğu kanaatindedir. Şöyle ki; kanaatkârlık, dayanıklılık, kendine güven, cesaret, yardımseverlik gibi olumlu sıfatları bedevî umrân aşamasında ki insanlara atfederken; şehir insanını haris, mağrur, korkak, tembel, rahatına düşkün, bencil ve müsrif gibi olumsuz sıfatlarla nitelendirir. Asabiyet bağının çözülmesinde, ahlâki ve psikolojik nitelikteki bu tür olumsuz gelişmelerin rolü olduğunu düşünür. İbni Haldun'a göre, şehir hayatının yarattığı yeni ihtiyaçlar, alışkanlıklar, zevkler, rahatlık ve konfor arzusu, bunların tatmin edilmesi için giderek daha fazla maddi olanağın sağlanması yönünde baskı oluşturur, bireyler ve gruplar arasındaki menfaat çatışmalarını artırır, liderle toplumun mensupları arasındaki dayanışma bağlarını ve yakınlığı zayıflatır (Arslan, 1997:162). Bu yaklaşımıyla İbni Haldun, aynı zamanda, sosyal düzenin sağlanıp sürdürülmesi bakımından, gerek toplumsal yapı ile hukuk arasında gerekse hukuk ile ahlak arasında bir etkileşim olduğunu düşünür. Hukukun niteliğine ve aldığı biçime göre toplumsal dayanışmanın, kişilik özelliklerinin ve ahlaki değer ve normların da farklı bir karaktere bürüneceğini düşünür.

> ...Şayet hakimiyet yumuşak ve adil olup ondan gelen hüküm ve kararlar, engeller ve yasaklar zora ve baskıya dayanmıyorsa, böyle bir hakimiyet (ve otoritenin) eli altında buluna kimseler, yüreklerinde ister korku, isterse cesaret bulunsun emniyet içinde yaşar, bir baskının olmayacağına (otoritenin yasakçı ve baskıcı olmayacağına) güvenir, bir müeyyidenin olmayacağından emin olurlar. Netice olarak kendine güven onların tabii bir hali olur, bundan başka bir şey bilmezler...
>
> (tatbik edilen kanunlar ve) hükümlerin cezaya ve şiddete dayanması metaneti ve mukavemeti tümden yok eder. Çünkü bu nevi kararların bir kimseye, şiddete ve cezaya başvurularak tat-

> bik ettirilmeye kalkışılması ve o durum karşısında o kimsenin kendisini savunamaz durumda kalması, o kimseye mezellet (aşağılık duygusu) kazandırır. Hiç şüphe yok ki, söz konusu zillet hissi, o kimsenin metanetindeki gücü ve tesiri kırar.
>
> Fakat (tatbik edilen kanunlar ve) hükümler eğitime ve öğretime dayanıyorsa, küçüklük zamanından itibaren bunlara bu şekilde uyuluyorsa, bu halde bile, tatbik edilen şahıs üzerinde bunun az çok tesiri görülür. Çünkü o, korku ve boyun eğme hali üzerine yetişmiştir. Bu sebeple yine kendi (gücüne ve) metanetine güvenemez.
>
> Bahsedilen sebepten dolayıdır ki, bedevi Araplardan vahşileşen ve yabanileşenleri, kanun hükümlerine göre hareket edenlerden daha gözüpek ve metin olarak buluyoruz (Haldun, 2005 Cilt I: 331-32).

Burada İbni Haldun, hukuk düzeni ve kanun hakimiyeti ile hadarilerin veya şehirlilerin yaşam tarzı ve kişilik özellikleri arasında bağ kurarak, insanlara kanunların zorla uygulanmasının, onların toplumsal niteliklerini ve karakter özelliklerini zayıflatabileceğini vurgulamış olmaktadır. Böylece, oldukça erken sayılabilecek bir dönemde hadarileşen, şehirleşen ya da uygarlaşan bir toplumsal ilişkiler ortamında egemen olanlar tarafından ihdas edilen ve zorla uygulanan hukuk kurallarının, kişisel özelliklerin, ahlaki değer ve normların oluşumunu olumsuz bir şekilde etkilediğine dikkati çekmiş olmaktadır.

Toplumsal yapıda süreç içerisinde gerçekleşen köklü değişimler ya da dönüşümler, farklı hukuki düzenlemeleri ve mekanizmaları gerektirir. Daha homojen, yüz yüze ilişkilerin yoğun olduğu, toplumsal işbölümü ve farklılaşmanın çok düşük seviyede bulunduğu göçebe topluluklarda veya soy cemaatlerindeki asabiyet bağının yerini; nüfusun arttığı ve yoğunlaştığı, toplumsal karmaşıklaşma ve farklılaşmanın arttığı, heterojen şehirleşmiş cemiyetlerdeki siyasî sadakat bağı alır. Aynı şekilde, birincisinin kendiliğinden hukukunun yerine de ikincisinde belirginleşmeye başlayan daha organize hukuk geçer. Ancak bu, bir aşamadan diğerine geçildiğinde kaynağını asabiyet bağından alan kendiliğinden hukuk kurallarının işlevlerini tümüyle yitirdikleri anlamına gelmez.

Kentlerde asabiye bağı zayıflarken, onun yerini "din bağı" ve "hanedana sadakat bağı" geçer. Düzenin sağlanmasında devlet baskısı ve zora dayalı uygulamalar ön plana geçer. Devlet aşamasına ulaşan yerleşik toplumlarda siyasî örgütlenme, uyruklarına özellikle dış tehlikelere karşı koruma sağlamasından

dolayı insanlar sadece askerlikten ve tekdüze üretim işleriyle uğraşmaktan vazgeçerek sanat, edebiyat, mimarlık gibi kültürel meselelerle ilgilenmeye, ticarî ve sınaî faaliyetlerle uğraşmaya başlarlar. Güvenlik, bol kazanç ve işbölümünün gelişmesi, kişilerde yeni ihtiyaç ve arzuların belirmesine yol açar (Öktem ve Türkbağ, 1999: 314).

Bu nitelikteki toplumlarda sosyal ve hukukî düzeni sağlayacak yeni ilişkiler ve dayanışma şekilleri doğar. Eski ahlâkî niteliklerinden, savaşçılık yeteneğinden ve cesaretten yoksun kimselerin oluşturduğu gevşek toplumsal yapılarda çeşitli kesimlerin taleplerini bağdaştıracak, isyan ve ihtilalleri önleyecek, dıştan gelen saldırıları göğüsleyebilecek bir siyasî ve hukukî yapılanmaya gerek duyulacaktır (Gürkan, 1967:235). Devlet güçlendikçe; uyruklarının özgürlüklerini ve ekonomik-ticarî faaliyetlerini güven altına alan hukukî ve toplumsal kurumların, sivil ve askerî bürokrasiyle birlikte bunların gereksinmelerini karşılamak üzere maliye bürokrasisinin serpilip geliştiği görülür. Şehir insanının korunması, profesyonel kimselere ve organizasyonlara bırakılır. Aynı şekilde, kişiler arası uyuşmazlıkların çözümü de mahkemelerden beklenir. Böylece insanlar, hem güvenliklerini hem de haklarının korunmasını başka kimselere ve kurumlara havale etmiş olurlar (Arslan, 1997: 150-164). Hukuk; mülkiyeti, serveti, ekonomik ve ticarî faaliyetleri güven altına alarak istikrarlı, öngörülebilir, hesaplanabilir bir ekonomik düzen sağlar. Böylece İbni Haldun'un teorisinde hukuk, sadece ekonomik öğelerin şekillendirdiği türev bir olgu olarak değil, ekonomik-ticarî faaliyetleri hızlandıran ve geliştiren etkili bir değişken ve çerçeve olarak da yer alır.

Ayrıca İbni Haldun, "mülk tabiî" ve "mülk siyasî" ayrımı yapar; birincisi iktidar tekeli kuran otokrat bir hükümdarın sorumsuz ve sınırsız iktidarını, böyle bir iktidarın yönetimindeki örgütlenmeyi ifade eder. Kuvvet ile devletin başına geçen hükümdar halktan uzakta olup kendi maksat ve arzuları doğrultusunda halkı güç ve olanakları dışında işlere zorlar. Zamanla devleti kuran kuvvetler çekişmeye başlar, kargaşalık ve öldürme egemen hale gelir. Kurucu asabiyet varlığını kaybeder. Mülk siyasî'de bütün halkın boyun eğeceği hükümler ve kanunlar konulur. Bu kanunlar, devletin büyükleri ve o devletin akıl ve basiret sahipleri tarafından düzenlenir ve uygulanır ki, buna "siyaset-i akliye" denilir. Bu tür yönetimin, hukukun üstünlüğünün sağlandığı yönetim biçimini temsil ettiği de söylenebilir (Hassan, 1982: 41,53,273). Görüldüğü üzere, İbnî Haldun'un düşüncesinde dinsel faktörlere dayalı "Şer'î Devlet"in karşısında "Mülk", din dışındaki faktörlerle daha seküler bir temelde açıklanmaktadır. Hukukî açıdan önemli kavram ise "mülk siyasî"dir. Bu, "tabii

mülk"teki sınırsız ve sorumsuz iktidardan ya da egemenlik biçiminden daha sınırlı, sorumlu, hukuka dayanan yönetim ya da egemenlik biçimini ifade eder. Kişisel çıkar peşinde koşma, keyfi yönetim, "hak"tan ayrılma ve otokratik yönetim "mülk tabiî"nin özellikleri olarak ortaya çıkarken; hukuka bağlılık, halkın rızasını gözetme, halkın meşru sayacağı ilkelere ve kurallara sahip olma "mülk siyasî"nin karakteristiklerini oluşturur.

Şehir hayatının ve uygarlığın gelişmesiyle birlikte, farklı bir devlet ve hukuk yapısı şekillenir. Gerek kabileler arası savaş ve karışma yoluyla gerekse yerleşik uygarlıklar haline geçme nedeniyle, bir yandan nüfus kalabalıklaşırken, servet ve mülkiyet artarken ve nesepler birbirine karışırken; diğer yandan asabiye bağına dayanan dayanışma, karmaşık toplum yapısını düzenleme gücünü kaybeder. Böylesi koşullar içinde yaşayan insan kitlesini belli bir düzen içinde yaşatabilmek, ancak örgütlü ve merkeziyetçi nitelikte bir baskı aygıtının varlığını zorunlu kılar. İbni Haldun, yerleşik hayatın kendine özgü bir siyasal, yönetsel ve hukuksal düzeni gerektirdiğini söyler. Halbukî göçebe hayat için ayrı bir siyaset ve idare tarzına ihtiyaç yoktur.

İbni Haldun'a göre yerleşik uygarlıkların yönetimi için zorunlu olan siyasetin başlıca üç türü vardır; a) aklî siyaset, b) medenî siyaset, c) dinî siyaset (Topçuoğlu, 1960: 278). Toplum hayatının devamı için mutlaka şer'î hükümler gerekmez. Örneğin, peygamberlere tâbi olan kitap sahipleri, kitapsız putperestlerden daha azdır. Bununla beraber, onlar da toplum hayatı yaşarlar ve üstelik de muazzam nitelikte medenî eserlere de sahiptirler. Toplum hayatının varlığı, bir egemenin ya da otoritenin kendisi için belirlediği kanunlar sayesinde veya kanunlarla birlikte halkı zapturapt altına alma gücü ve asabiyet bağı ile gerçekleşebilir. Haksızlıkları önleyen kanunî müeyyide, şeriat olmasa bile, hükümdarın gücüyle ve nüfuz sahiplerinin halkı zapturapt altına alması ile vücut bulabilir. İbni Haldun, bu görüşleriyle aslında dinsel bir lidere değil, düzenleyici bir öndere ihtiyaç olduğunu düşünür. Ayrıca İbni Haldun, dinsel inançlardan kaynaklanan "manevî" veya "vicdanî yaptırım" ile egemenlerin kudret ve sultalarına dayanan "nesnel yaptırım" arasında açık bir ayrım yapar. Birincisine "dinî müeyyide", ikincisine ise "hükümet ve asabiyet müeyyidesi" adını verir. Hükümet ya da hukuk müeyyidesi, ferdin dışında ve ona yabancı olarak vardır. Üçüncü müeyyide türü, aklın hükmünden doğan "aklî müeyyide"dir. Akli müeyyide, zulmün, saldırının kötü olduğunun aklın hükümleriyle bilinmesi, insanların bu sayede haksızlık yapmaktan kaçınmaları anlamına gelir (Husrî, 2001: 146-49).

İbni Haldun, kurulan her devletin bir hukuk sistemi olacağını, ancak bunun mutlaka dinden kaynaklanmak zorunda olmadığını; siyasî otoritenin kendisine temel aldığı ve uyguladığı hükümlerin dinsel kökenli olabileceği gibi, yalnızca akla dayanarak ortaya konulmuş hükümler de olabileceğini ileri sürer. Toplumsal hayat ve düzen, din ve dinî otorite olmaksızın da mümkündür. Siyasî otoritenin ihdas ettiği hükümler, kanunlar veya asabiyet, sosyal düzeni sağlamak için yeterlidir (Toku, 2002: 100-102). Aklî siyaset, insanların akılları ile bulup yürürlüğe koydukları kanunlara göre devleti yönetmek demektir. Aklî siyasetin iki türü vardır; birincisinde devlet, kamu yararı ve hizmetleri açısından yönetilir ve böyle bir idare, hikmet ve akla dayalı olup iyi bir idaredir. İkincisi ise, aklî siyasetin kötü türü olup devlet ve hükümdarın iş ve işlemleri bakımından devlet idaresi, zor ve şiddete dayalı olarak hükümdarın elinde toplanır ve ülke, halkın menfaat ve işlerini hükümdarın menfaatine tâbi kılan bir takım kanunlarla yönetilir (Topçuoğlu, 1960: 278). İbni Haldun, akla dayalı yönetimin iki türü hakkında yaptığı açıklamalarla; sosyal düzenin sadece şer'i hükümler, insan eliyle ihdas edilen kanunlar ve ahlak kuralları gibi gayri resmi sosyal normlar tarafından sağlanamayacağını; bunun ancak diğer sosyal düzen kuralları da dahil tüm normların ve ilkelerin hayata geçirilmesi ile mümkün olabileceğini belirtmiş olur. İbni Haldun "akli siyaset"in iki türü hakkında şunları söyler:

> Birincisi, kamu yararına olan işler, bir de ayrıca başta bulunan egemenin (hükümdarın), halkını neye göre, hangi doğrultuda, nasıl yürüteceğine ilişkin ilkeler göz önünde tutulur. İşler, ona göre yürütülür. İranlıların yönetimi böyledir. Bu, düşünsel yanı, gerekçesi, felsefesi olan bir yönetim türüdür. Tanrı, peygamber ve halifeler döneminde, Müslümanlara, bu tür yönetime gerek duyurmamıştır. Çünkü, gerek kamu yararına olan işler, gerek özel konular, edep kuralları alanındaki şeriat hükümleri, o tür yönetime gerek bırakmamıştır. Hükümdara ilişkin hükümleri de içerir şeriat hükümleri.
>
> İkinci tür yönetimde, yalnızca, baştaki egemenin kendisi için elverişli hükümler göz önünde tutulup yürütülür. Daha kolay nasıl yöneteceğine, eziciliği ve "kolunun uzun olduğu"nu nasıl göstereceğine ilişkin ilkeler göz önünde tutulur. Kamu işleriyse, buna bağlı olarak yürütülür. Müslüman olsun olmasın, İran dışındaki tüm dünya hükümdarları, halklarını, bu yönetim türüyle yönetirler. Ancak, İslam hükümdarları, bu yönetim türünü, güçleri

yettiği ölçüde şeriat gereklerine göre yürütmeye çalışırlar. Bu durumda, İslam hükümdarlarının bu yönetim türündeki yasaları, şeriat hükümlerinden ve ahlaksal kurallardan, bir de doğal toplumsal yasalardan ve devletin gücünün, dayandığı topluluğun zorunlu gereklerinden alınıp derlenmiştir. İslam hükümdarlarının yönetiminde, önce şeriata, sonra düşünürlerin ahlak kurallarına, hükümdarların gidişlerine ve yönetim biçimlerine uyulur (1977 Cilt II: 244-45).

İbni haldun'a göre mülk, toplumsal hayatın bir gereği olarak ortaya çıkan doğal bir kurum olup doğrudan din ile ilişkili değildir. Semavi ve mukaddes bir kitaba sahip olan toplumlar kadar, buna sahip bulunmayanlar da mülk veya devlet sahibi olmuşlardır. Mülk sahibi olmak ve devlet kurmak için dini esaslar ve şer'i kanunlar şart değildir. Başka bir deyişle, din dışı bir unsur olan asabiyetle ve onun sonucu olarak şekillenen mülk ya da devlet, din ve şeriat ister olsun, isterse olmasın, insanın toplumsallığının zorunlu kıldığı bir olgudur. Din ile devlet, birbirinden ayrılabilecek olgular olduğu gibi, devlet düzeni tesis etmek için şer'i hükümlere de ihtiyaç yoktur. Bunun için gerekli olan akli siyaset ve siyasi mülktür (Uludağ, Haldun 2005 Cilt I içinde: 422-23).

İbni Haldun'a göre, mülkün düzeni için herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine boyun eğilen kanunlar ihdas etmek mutlak bir gereklilik olup, bu kanunlar, akıllı kişiler, devlet büyükleri ve işlerinde basiret sahibi olmuş kişiler tarafından ortaya konmuş ise "akli siyaset", Allah tarafından tanzim edilmişse "dini siyaset" söz konusu olur. "Siyasi mülk" ise, dünyevi işleri yerine getirmek ve zararların giderilmesi hususunda akli düşüncenin icapları dahilinde tüm halkı sevk ve idare etmek anlamına gelir. Eğer bir devlet, akli siyasetten ve siyasal olarak yürürlüğe konmuş yasalardan ve güvenlik tedbirlerinden uzak kaldığı takdirde, egemenliğini tam olarak sağlayamadığı gibi, siyasal düzenini de gerçekleştiremez (Haldun, 2005 Cilt I: 420-21).

İbni Haldun'un düşüncesinde akli siyaset ve siyasi mülk birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak seküler bir devlet yönetimine göndermede bulunur. Nitekim İslam ülkelerinde hilafetin gelişimi ile belli bir aşamada mülkün ya da devletin ortaya çıkışı hakkında söyledikleri, bu konudaki yargımızı destekleyecek bir mahiyettedir. O'na göre hilafet, dinin muhafaza edilmesi ve dünya işlerinin dini bir siyasetle idare edilmesi hususunda şeriat sabine vekilliktir. Söz konusu makama "hilafet" ve "imamet", makamı işgal eden kimseye ise "halife" ve "imam" adı verilir. Hilafet ortadan kalktıktan ve bu hususta birta-

kım ihtilaflar ortaya çıktıktan sonra, hilafet makamını ele geçirmek için mücadele edenlerin çoğalması üzerine halifeye "sultan" adı verildi. İnsanlar güce ve zora dayanarak devlet kuran kimselere biat eder hale geldiler (Haldun, 2005: 423). Böylece, hilafetin manası da ortadan kalktı ve isminden başka bir şey kalmadı. Abbasilerde hilafet ve mülk iç içe geçmiş ve karışmış haldedir. Bu durumda hilafetin son aşaması ile mülkün ilk aşaması bir aradadır. Giderek hilafetin izi ve amaresi de ortadan kayboldu. Çünkü bu aşamada Arap asabiyeti silinmiş ve buna sahip nesiller tükenmişti. Bundan böyle iktidar olma ve hükümet etme, salt hükümdarlık ve saltanat şeklinde varlığını sürdürmüştür (Haldun, 2005 Cilt I: 446).

İbni Haldun, İslam toplumunda sadece otuz senelik bir varlığı bulunan hilafet meselesini, olağanüstü ve istisnai bir olay olarak kabul ederek ve bunu umran ilminin inceleme alanı dışında bırakarak, mülk olgusunu ve devlet kurumunu daha makul ve daha gerçekçi bir şekilde inceleme olanağını bulmuştur. Çünkü mülk ve devlet, doğal ve zorunlu olan toplumsal oluşumlardır (Uludağ, Haldun 2005 içinde: 426). İbni Haldun'un üzerinde önemle durduğu mülkün oluşum sürecinde; devlet teşkilatının ve bürokrasisinin giderek gelişmesi, kamu hizmetini yerine getirecek görev ve görevlilerin çeşitlenip çoğalması, kamu hukukunun da giderek başat hale gelmesini zorunlu kılıyordu. İbni Haldun'un sosyal teorisinde Hilafetten "mülk"e uzanan süreçte; kamu bürokrasisinin ve bununla yakından bağlantılı olarak "kamu hukuku"nun gelişiminin özlü bir anlatımını, Mukaddime'yi Türkçe'ye çeviren ve yayına hazırlayan Süleyman Uludağ'ın dipnot olarak yaptığı açıklamada bulabiliriz.

> ...Arap asabiyeti, dini mahiyetteki hilafetin mülk haline dönüşmesini istiyor, bu gelişmeyi zorluyor ve kaçınılmaz kılıyordu. Diğer taraftan asr-ı saadette kökü ve çekirdeği zaten mevcut olan devlet müessesesi, sadr-ı İslamda fütühatın genişlemesi vakıasına bağlı olarak zaruri bir şekilde gelişiyor ve hilafet tarzındaki devlet idaresinin mülk şeklindeki devlet idaresine inkılap etmesi için gerekli zemini en sağlam bir şekilde hazırlıyordu. Gelişen devlet teşkilatı ve bürokrasi hilafetin daha fazla devam etmesine imkan bırakmamıştı. Emevilerin iş başına gelmeleriyle Arap asabiyetinin zaferi olarak Arap mülkü bütün satveti ve şevketi ile kuruluyor, şer'i ve dini hilafetin tesirleri peyder pey ictimai ve siyasi hayattan siliniyordu. Araplar mülk sahibi olunca, artık kendi tarihlerinden, ananelerinden, adetlerinden, ve siyaset ve idare anlayışından çok İran ve Bizans'ın devlet yapısına bakmaya ve onu taklit etmeye

başladılar. Zira kendi geçmişlerinde ve tarihlerinde, hiç değilse bildikleri kadarıyla mülk yoktu. Onun için elde ettikleri geniş mülkle ilgili ihtiyaçlar, kendi tarihlerinden değil, çok köklü bir mülkün sahipleri olan İran ve Bzans'tan karşılanabilirdi. İşte bu yüzden Arap mülkü, tedrici bir surette çağdaşı olan mülkü ve mülk sahiplerini kendine örnek aldı, yavaş yavaş onların devlet teşkilatını ve amme hukukunu iktibas etmeye başladı. Böylece Arap mülkü dinden uzaklaşarak müstakil bir mülk haline geldi. Bu durum karşısında Emevi ve Abbasi devlet teşkilatı daha hızlı bir şekilde oluştu ve gelişti. Bir kaide olarak bedavetten uzaklaşan devlet teşkilatı ve bürokrasi, hanedanlık hadarileştiği nisbette genişler, büyür, yaygınlaşır ve ağırlık kazanır. Gelişen ve oluşan devlet müesseseleri bu sefer de mülkle aynileşti. Esasen bu müesseseler, menşeleri itibariyle de İslama ve Araplara yabancı olduklarından dine karşı bağımsız olmaları daha kolay mümkün oldu...

Asabiyet kuvvetine ve askeri kudrete dayanarak kurulan ve gelişen mülk içinde yer alan başlıca daireler ve müesseseler şunlardı. 1. Vezaret, 2. Haciplik, 3. Maliye ve vergi dairesi, 4. Yazışma ve haberleşme, 5. Emniyet teşkilatı, 6. Donanma komutanlığı. Bu altı daireden başka hilafet idaresindeki müftülük, kadılık, adalet, muhtesiplik vs. gibi makamlar da mülk teşkilatı içinde yer alan başlıca dairelerdendi, ancak defterdarların, katiplerin ve emniyet amirlerinin önem kazandığı ve nüfuzlarının arttığı bir devlet şeklinde tabii ki dini makamlar ve bu makamları işgal edenler önemlerini kaybedeceklerdi (Uludağ, Haldun 2005 Cilt I içinde: 507).

Sonuç

İbni Haldun'un teorisinde; "ilmî umrân", toplum hayatının, devlet ve hukuk düzeninin bağımsız ve seküler nitelikte incelenmesine imkan vermiştir. Aslında İbni Haldun'un, tarih bilimini, döneminin mevcut egemen tarih anlayışı olan; olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisini araştırmayan veya ele almış oldukları olguları ya da meseleleri açıklamayan, sadece bazı bilgileri ve rivayetleri aktaran yaklaşımdan kurtarmak üzere, toplumsal olguları ve değişimi açıklayabilecek ve tarih bilimini yerli yerine oturtacak bir bilim olarak "umran bilimi"ni tesis etmeye çalıştığı söylenebilir. İbni Haldun'a göre İnsanlar, tarih konusunda eserler vermişler ve bu çerçevede; dönemlerinin devletleri ve

insan toplulukları hakkında bilgi vermişlerdir. Ancak bunlar arasında gerçeğe ve daha önce yazılanlara sadık kalabilen çok azdır. Üstelik, çoğunlukla, yalnızca olayları nakletmekle yetinmişler, kendilerini devletlerinin ve şehirlerinin tarihi ile sınırlandırmışlardır. Bu tarihçileri takiben, sadece yalan yanlış bilgileri ve rivayetleri aktaran taklitçi tarihçiler meydanı doldurmuştur. İşte bundan dolayıdır ki, "Tarihçilerin eserlerini gözden geçirip, dünü ve bugünü derinliğine incelemekle, zekanın gözünü gaflet ve uyku dalgınlığından uyandırdım, eser yazmaya heveslendim... neticede tarihe dair bir kitap meydana getirdim... Bu eserde, devletlerin ve umranın evveliyetine ait illetleri ve sebepleri ortaya koydum (2005: 160-61)" demiştir. Özetle denebilir ki, tarih, İbni Haldun'a göre, ancak umran biliminin yasalarından hareketle kurulduğu takdirde, masal olmaktan çıkıp bütünsel, akılsal ve insansal bir anlatıya dönüşebilecektir (Kurtoğlu, 2006: 62). Bu anlamıyla 'umran bilimi'ni günümüzdeki 'tarihsel sosyoloji' kavramıyla karşılamak mümkündür.

Toplumsal hayatı insanlar için bir zorunluluk olarak görüp bu zorunluluğu da geçim ve güvenlik kaygılarına dayandıran İbni Haldun'un, analizini sosyo-ekonomik bir temel üzerine inşa ettiği söylenebilir. Toplumsal örgütlenme biçimlerinin en alt aşamasını, deve yetiştiriciliği ile geçimlerini sürdüren ve göçebe bir hayat tarzı sürdüren kabileler oluşturur. Bir sonraki aşamada, sebze ve tahıl tarımı ile geçinen, köy ve kasaba gibi küçük yerleşim birimlerinde oturan yerleşik halk vardır. Bir üst aşamada da, toplumsal karmaşıklaşmanın, kalabalıklaşmanın ve farklılaşmanın geliştiği, mülk devlet anlayışının egemen olduğu medenî şehir yaşamı yer alır. Toplumlara yönelik böyle bir sınıflandırma, 19. yüzyılın klasik sosyologlarından 20. yüzyılın modern sosyologlarına pek çok bilim insanının sınıflamalarına benzemektedir. İbni Haldun, içinde bulunduğu koşullar dahilinde, işbölümü ve toplumsal gelişme temelinde toplum tiplerini sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Comte'dan çok önce tespit etmiştir.

İbni Haldun'un düşüncesinde; sosyal, siyasal ve ekonomik bakımlardan hep bir aşamadan diğerine geçiş söz konusudur. Toplum halinde yaşamayı ifade etmek üzere "umrân" kavramını kullanır; "bedevî umrân" ve "hazerî umrân" ayrımı çerçevesinde toplumsal yaşamdaki değişimleri incelemeye çalışır. "Bedevîlik" ve "hazerilik" ayrımını, ekonomik ve ticarî faaliyetlerin niteliği, siyasî ve kültürel kurumların yapısı, ahlâkî ve psikolojik özellikler bakımından kavramlaştırır. Denebilir ki, birincisinin temeline asabiyet bağını yerleştirirken diğerini siyasal ve hukukî örgütlenmeye dayandırır. Bu geçiş sürecinde; bir yandan daha büyük ve kalabalık halk topluluklarını bünyesinde toplayan

ve bunları işbölümü ve uzmanlaşma yönünde farklılaştıran şehir yaşamı başat hale gelirken ve bu gelişmeyle birlikte riyasetten mülk devlete veya hanedanlığa geçilirken; diğer yandan giderek zayıflayan asabiyet bağının bıraktığı boşluğu, sivil-askerî bürokrasi ile birlikte ihdas edilen organize hukuk kurallarının doldurduğu ve merkeziyetçi-bürokratik devlet yapısının şekillendiği görülür. Ayrıca kendiliğinden gelişen hukuk kuralları ile belli bir egemen güç tarafından ihdas edilen organize hukuk kuraları arasındaki ayrıma yönelik düşünceleriyle İbni Haldun'un, adını koymadan, özel hukuk-kamu hukuk bölünmesini kavramlaştırdığı ve bu ayrımın temellerini attığı söylenebilir. "Mülk" ya da "devlet" aşaması öncesi ve sonrası otorite tiplerine ilişkin görüşleri de, kendiliğinden oluşan düzen ve insan müdahalesiyle organize edilen düzen ayrımına denk düşer özellikler taşır. Ayrıca İbni Haldun'un "riyaset" ve "mülk" arasıda yapmış olduğu ayrımla; Weber'in "geleneksel otorite" ve "yasal otorite" tipleri arasındaki ayrımının temellerini de çok daha önceden attığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak; bedevî toplumun ilkel sosyal örgütlenmesinden hazarî topluma, yani barbar yaşamdan uygar yaşama geçişle birlikte; bir yandan devlet ortaya çıkarken diğer yandan bu oluşuma hayat veren "asabiyet" zayıflamaktadır. Bu geçiş sürecinin ilk aşamalarında, toplumsal dayanışma ve bütünleşme açısından çok önemli işlevler gören "asabiyet" bağının bıraktığı boşluğu hukuk doldurabilecektir. Başka bir deyişle, sosyal düzenin sağlanıp sürdürülmesinde geleneklerin, göreneklerin, baskı ve zor kullanımının yanında, insan eliyle yaratılan hukukun giderek artan ölçüde rol oynadığı söylenebilir.

İbni Haldun'un, İslâmî kültürel gelenek içerisinde yer almakla birlikte, sosyal, siyasal, ekonomik ve hukukî yapıların analizinde rasyonel ve seküler bir yaklaşım sergilediği görülür. Şeriat düzeninde egemenlik ve hukuk, esas olarak Tanrı'nın iradesinin bir yansıması olarak meşrulaştırılırken; İbni Haldun, sosyal gerçekliğe göndermede bulunarak sosyal düzen içinde vücut bulan siyaset, iktidar, devlet ve hukukun doğasını teolojik terimlerden ziyade seküler terimlerle açıklar. Bu açıdan, tarih incelemesine bir tür giriş olarak kaleme alınan ve çalışmamızın da temelini oluşturan "Mukaddime" adlı eseri, insan topluluklarının gelişimi ve dönüşümü bakımından genel bir tarihsel ve sosyolojik bir çerçeve sunar. İslâm düşünürleri arasında İbni Haldun, siyaseti ve siyasal alanı, kendi yasalarına ve hedeflerine sahip ayrı bir alan olarak görmek bakımından müstesna bir yer işgal eder. Dört halife dönemini ve halifeliği, dünyasal egemenlik biçimi olan "mülk" ya da "devlet"den ayırma yönündeki çabası ve ele alış tarzı da bu konudaki ayrıcalıklı yerini gösterir.

Kaynakça

Arslan, Ahmet (1997). *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara: Vadi Yayınları.

Azmeh, Aziz Al (1981). *Ibn Khaldun in Modern Scholarship*. London: Third World Centre for Research and Publishing.

Azmeh, Aziz Al (1990). *Ibn Khaldun*. London: Routledge.

Baali, Fuad (1992). *Social Institutions: Ibn Khaldun's Social Thought*. New York: University Pres of America.

Corbin, Henry (2004). *İslam Felsefesi Tarihi Cilt 2*. Çev., Ahmet Arslan. İstanbul: İletişim Yayınları.

Demir, Remzi (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi Cilt 1*. Ankara: Lotus Yayınları.

Dursun, Turan (1977). "Çevirenin Önsözü." *İbni Haldun. Mukaddime Cilt I* içinde. Çev., Turan Dursun. Ankara: Onur Yayınları: 9-60.

Fındıkoğlu, Z. Fahri (1944). "Müslüman Bir Devlet Nazariyecisi: İbni Haldun." Charles Crozat. *Amme Hukuku Dersleri* Cilt II içinde. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları: 794-812.

Fındıkoğlu, Z. Fahri (1951). *İbni Haldun'da Tarih Telakkisi ve Metod Nazariyesi*. İstanbul: Gençlik Kitabevi Yayınları.

Gumplowich, L., (1940): "İbni Haldun Hakkında Bir Tetkik." Hilmi Z. Ülken ve Z. Fahri Fındıkoğlu. *İbni Haldun* içinde. İstanbul: Kanaat Kitabevi Yayınları: 77-107.

Güney, Atilla (2006). "Medeniyetler Çatışması mı Sınıf Çatışması mı? Ya da Ibn Haldun Versus Huntington." *Folklor/Edebiyat* 12(46): 225-236.

Gürkan, Ülker (1967). "Hukuk Sosyolojisi Açısından İbni Haldun." *AÜHF Dergisi* 24(1-4):223-246.

Haldun, İbni (1977). *Mukaddime I*. Çev., Turan Dursun:Ankara: Onur Yayınları. Haldun, İbni (1977). *Mukaddime II*. Çev., Turan Dursun:Ankara: Onur Yayınları.

Haldun, İbn (2005). Mukaddime Cilt I. Yay. Haz., Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları.

Haldun, İbn (2005). Mukaddime Cilt II. Yay. Haz., Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları.

Hassan, Ümit (1982). *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: AÜSBF Yayını.

Hassan, Ümit (2006). "Mukaddime'ye Dair ve Sair", *Toplum ve Bilim 107*:7- 43.

Hassan, Ümit (2006). "Bilim ve Ütopya'da İbn Haldun: Yedi Yıl Sonra", *Bilim ve Ütopya: 4-8.*

Husri, Sati Al (2001). *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar.* Çev., Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları.

Katsiaficas, George (1999). "Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the 21st Century" *New Political Science* 21(1): 45-57.

Kızılçelik, Sezgin (2006). *Sosyoloji Tarihi I.* Ankara: Anı Yayınları.

Kurtoğlu, Zerrin (2006). "İbni Haldun'la Çağımızı Okumak." *Toplum ve Bilim 107*: 43-66.

Kuyurtar, Mehmet (2002). "İbni Haldun'un Bilim Sınıflamasında 'Tarih Bilimi'", *Toplum ve Bilim* 91: 229-241.

Lacoste, Yves (2002). *Tarih Biliminin Doğuşu: İbni Haldun*, Çev., Mehmet Sert. İstanbul: Donkişot Yayınları.

Meriç, Cemil (1998). *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Öktem, Niyazi ve Ahmet U. Türkbağ (1999). *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, İstanbul: Der Yayınları.

Öztürk, Serdar (2006). "Bir 'İktisatçı'nın Türk İletişim Araştırmalarına Katkıları: Sabri Ülgener Üzerine Notlar", *Ekonomik Yaklaşım* 58: 89-113.

Price, Daniel (999). *Islamic Political Culture, Democracy and Human Rights: A Comparative Study.* Westport, CT. USA: Grenwood Publishing Group.

Sena, Cemil (1976). *Filozoflar Ansiklopedisi Cilt III.* İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Sorokin, P. (1972). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri.* Çev., Mete Tuncay. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Stowasser, Barbara (1984). "Ibn Haldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü". *AÜSBF Dergisi* 39(1-4): 183-191.

Toku, Neşet (2002). *İlm-i Umran: İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Topçuoğlu, Hamide (1960). *Hukuk Sosyolojisi: Sosyoloji Açısından Hukuk.* Ankara: AÜHF Yayınları.

Ulaş Sarp Erk (2002). *Felsefe Sözlüğü* (İbni Haldun Maddesi). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2005). "Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime". İbn Haldun, *Mukaddime* Cilt I içinde. Yay. Haz., Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları: 7-154.

Ülken, H. Ziya (2000). *İslam Felsefesi.* İstanbul: Ülken Yayınları.

Ülken, H. Ziya (1998). *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş.* İstanbul: Ülken Yayınları.

Özet: Büyük İslâm düşünürü İbni Haldun'un felsefesine, toplum ve siyaset teorisine ilişkin çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Ancak hukuk hakkındaki görüş ve düşünceleri üzerinde yeterince durulmamıştır. Bu makalede, İbni Haldun'un hukuk hakkındaki görüş ve düşüncelerini kavrayabilmek için, öncelikle onun sosyal teorisinin esasını oluşturan metodolojik yaklaşımı, ardından toplum ve siyaset teorisi üzerinde durulmuştur. Son analizde ise hukuka yaklaşımı incelenmiştir. Bu incelemeyi yaparken İbni Haldun'un tüm eserleri değil, tarih çalışmasına bir tür giriş niteliğinde olan, konuyla ilişkili olarak tarihsel ve sosyolojik bir perspektife sahip "Mukaddime" adlı eseri temel alınmıştır.

Anahtar sözcükler: İbni Haldun, sosyal teori ve hukuk, sosyal teoride hukuk

Abstract: There are a lot of studies concerning the great Islam philosopher Ibn Khaldun's philosopy and public and politics theory. Nevermore, enough emphasis has not been given to his opinions on law. In this article, in order to apprehend the opinions of Ibn Khaldun on law, firstly the methodological approach forming the basis of his social theory then his public and politics theory are fully considered. His approach to law is analysed in the final analysis. While doing this analysis, not all his performanses but "Mukaddime" which is an introduction to history having a historical and social perspective related with the subject is taken as the basis of the study.

Key words: Ibn Khaldun, social theory and law, law in social theory

Osman-zâde Tâ'ib'in Bir Kasidesiyle 18. Yüzyılın Gündelik Hayatına ve Kasidenin Yazılma Amacına Bir Bakış

Gökhan TUNÇ[1]

Osman-zâde Tâ'ib'in yazımızın tartışma konusu olan kasidesine geçmeden önce şairin hakkında biyografik bilgi verilecek, daha sonra Ali Canip Yöntem'in "Osmân-zâde Ahmed Tâ'ib Efendi" adlı yazısında, Osman-zâde Tâ'ib'in olduğunu öne sürdüğü Arap harfli kaside, Türkiye Türkçesi alfabesine çevrilecektir.

Osman-zâde Tâ'ib'in babası, isminden de anlaşılacağı gibi, Osman Efendi'dir. (Ali Canip 103). Osman Efendi, çeşitli görevlerde bulunmuş, divan hocalığı da yapmış, maliye tezkireciliğinde hizmet etmiş bir kişidir (103). Doğum tarihi tam olarak belirlenmemiş olan Osman-zâde Tâ'ib'in inişli çıkışlı bir hayat sürdüğünü söylemek mümkündür. 1688'de babasının yaptırdığı Medrese-i Cedîde-i Osman Efendi'ye müderris olur (Karahan 157). Daha sonra Şam valiliğine atanan Tâ'ib'in mesleğini bıraktığı söylenerek müderrisler defterinden adı silinir (Canip 104). Bütün bu müderrislik görevlerinin yanı sıra, 1710'da III. Ahmed'in iyileşmesi üzerine *Sıhhat-âbâd* adlı kırk hadis şerhini yazıp padişaha sunması ve padişahın emri üzerine *Meşâriku'l-envâr* adlı tercümeyi yapması, sarayla ilişkilerini arttırır (Karahan 157). Bu sıralarda düzenlediği eğlencelere sadrazam, şeyhülislam gibi yüksek mevkideki insanları davet eder. III. Ahmed'in oğlunun doğumu vesilesiyle yazdığı tarih manzumesi padişahın, "makbûl-i hümâyunum olmuştur; asrın melikü'ş-şu'arâsı olduğu vücûh ile zahirdir" demesine neden olur (Karahan 157). Padişah tarafından "asrın melikü'ş-şu'râsı" olarak kabul görmüş bir şair olan Osman-zâde Tâ'ib'in, Mısır mevleviyyeti sırasında Kayseri valisine yazdığı hiciv yüzünden 1724'te öldürüldü-

---

[1] Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Araştırma Görevlisi. E-posta: gtunc@bilkent.edu.tr.

ğü söylenir (Karahan 157). İlk olarak Hamdi ve Osman-zâde mahlasını kullanan şair, daha sonra tövbe eden anlamına gelen Tâ'ib mahlasını almıştır.

Osman-zâde Tâ'ib'in bilinen özellikleri hazır cevap ve nüktedân olmasıdır. Daha çok hiciv şiirleriyle de tanınır. Şiirin yanı sıra tarih, din ve ahlakla ilgili eserler de yazmıştır. Bütün bu özellikler göz önünde bulundurularak sorulması gereken soru, döneminde padişah tarafından "melikü'ş-şu'arâ" olarak nitelenen (bu dönemde Nedîm'in yaşaması da dikkat çekicidir) ve şairler tarafından saygı gösterilen Osman-zâde Tâ'ib'in (bu sorunun içine aynı durumda olan benzer şairleri de katabiliriz) sonradan neden unutulduğudur. Bu unutuluşta, estetik nedenler mi; yoksa, özellikle "Cumhuriyet"le birlikte birtakım araştırmacıların belki "kanon" diye de adlandırabileceğimiz bazı şair isimlerini öne çıkarmaları mı etkilidir? Bu soruların her ne kadar sayısı artırılabilse de, incelenen konu dışında, ayrı bir yazı konusu olduğu için yanıtlanmaya çalışılmayacaktır. Osman-zâde Tâ'ib'in söz edilen kasidesi şöyledir:

Hayr-makdem 'aceb mahallinde
Geldin ey âsaf-ı bülend-ârâ

Berekât-ı Halîl İbrâhîm
Olmada makdeminle cilve-nümâ

Gelmeseydin eğer bu günlerde
Şehr olurdı harâb ser-tâ-pâ

İtme ahvâl-i halkı istifsâr
Nakl idersem keder virür zîrâ

Çıkdı âteş bahâsına heyzüm
Satılır dirhem ile 'ûd-âsâ

Cilve-ger micmer-i tesâvîde
Kara gönlekle 'anber-i sârâ

Ya kömür şöyle kim gubârı dahi
Tûtiyâ oldı dîdeye hâlâ

Arpayı hod tefahhus eyleme kim
Arpalık hâsılı yetişmez ana

Arpa torbası sanır anı gören
Olsa bir gözde arpacık peydâ

Revgân-ı dil erimede şeb ü rûz
Mum diyü şem'a-veş yanup fukarâ

Revgân-ı sâde iştirâsı muhal
Ki bahâsına itmez akçe vefâ

Şimdi bir yağlı kapu da yok kim
İdelim anda derd-i cû'a devâ

Hasret-i balı sorma bale ki anın
Kadri sükkerden olmada bâlâ

Buldı ismine nisbet olmağla
Aselî çuka da ziyâde bahâ

Allah Allah tıfl-ı mahtûna
Yiyecek bal bulunmuyor hayfâ

Kahveyi mezhebine uydurdı
Nohudı kavurub içer zürefâ

Ser-i dervişde küleh görse
Bal kabağı sanub kapar gurebâ

Vesah-âlûde kaldı cümle siyâb
Şimdi 'ayniyle kirli dinse sezâ

Bu galâya sebeb nedir bilmem
Yine her şeyde var bakılsa rehâ

Yok mehâzinde yer ayak basacak
Öyle memlû' zahâ'ir ü eşyâ

Tama'-ı hâmı ile hükkâmın
Muhtekirler belâsıdır bu belâ

Ahz idüb kande muhtekir var ise
Eyle resm-i vezâreti icrâ

Nazm idüp silk-i nazma evsâfın
Böyle yazsın medâyihin şu'arâ

Ey civân-baht-ı kahramân-savlet
Ey Tehem-ten-neberd-i Giv-i vegâ

Sendedir zûr-ı Hayber-endâzı
Sendedir kâr-ı dest-i şîr-i Hudâ

Seni Hakk itdi kıble-yi âmâl
Sanadır hep teveccüh-i 'ukalâ

Bâzu-yı kevne vefk-i 'ayn-ı 'Alî
Sâ'id-i mülke Cennetü'l-esmâ

Geldiğin gibi oldı sükkânı
Sîr-çeşm-i mevâ'id-i na'mâ'

Sabun anılsa ağzımız köpürür
Üştür-i kef-zebân gibi meselâ

Koltuğunda somun sanub sevinir
Bir fakîr olsa mübtelâ-yı vebâ

Her tarafdan zahîre gelmekde
Pür-sefâ'in ile leb-i deryâ

Yolun ögrendi satmanın tüccâr
Sorar izler kimesne yok zîrâ

İhtimâm eyle narha sultânım
Def' ola ehl-i beldeden bu galâ

Ki safâ-yı derûn ile 'âlem
Eylesünler du'â sabâh ü mesâ

Ey peder bir peder güzîn-i sudûr
Ey eben' an-cedd-i emced-i vüzerâ[2]

Ey semî-yi 'Alî veliyu'llah
Mazhar-ı sırr-ı lâ-fetâ illâ

Sendedir halk-ı 'âlemin nazarı
Sensin âfâka dîde-yi bînâ

Eyledi def'-i keyd-i düşmen içün
Seni Hakk celle şânehu vü a'lâ

Bu nümûne yeter ki İslâmbol
Makdeminden bulub sürûr u safâ

Nâm-ı kahtı unutdılar o kadar
Buldı her şey kemâl-i vüs' ü rehâ'

---

2 Bozuk vezne sahip olan bu mısra, vezin bozukluğunu gidermek için "Ey eb'an-cedd" şeklinde okunabilse de, ben kaynak metindeki hâline sadık kaldım.

Ehl-i belde bu ni'metin sebebin
İdince birbirinden istiksâ

Didi tebşîr birle târîhin
Râz-dârân-ı 'âlem-i bâlâ

Oldı kâ'immakâm-ı İslâmbol
Yümn-i iclâl ile 'Alî Pâşâ

Osmanlı şiirinin günlük hayatla bağlantısı çoğu zaman eleştiri konusu olmuştur. Eleştiriler, Osmanlı şiirinin sadece hayal dünyasını yansıttığı ve toplumsal yaşamla bağlantı kurmadığı yönünde yoğunlaşmıştır. Örneğin, Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Edebiyatı Beyanındadır* adlı kitabında, Osmanlı edebiyatında şehir ve şehirlinin hakiki bir izinin bile bulunmadığını söyler ve şöyle devam eder: "Bu şairlerden muhitini, içtimai nizamdaki bozgunluğu, ihtiyaçları, umumî hayatı gören hatta mahalli vak'alara, velev şahsi olsun bir ehemmiyet veren yok dense yeri var" (60). Fakat son dönemde Osmanlı şiiri üzerine araştırmada bulunan birtakım bilim adamları, söz edilen eleştirilerin doğru kabul edilemeyeceği yönünde önemli kanıtlar öne sürerler. Nitekim bu araştırmacılardan biri de Walter G. Andrews'tur. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı* adlı kitabında, Osmanlı Türkçesi ile söylenen gazellerin toplumsal yapıyla ilişkisini, bu şiiri "iktidar ve otorite" düzleminde okuyarak ortaya koyar (113-137). Fakat daha önemlisi, Osmanlı şiiriyle Osmanlı toplumu arasında bakışımlı bir ilişkinin olduğunu ortaya koymasıdır. Yani, toplumsal koşullar söz edilen şiirlerin oluşmasında etkiliyken; şiirler de Osmanlı toplumunun yapılanışında ve davranışlarında önemli bir yönlendirici güçtür (227). Andrews'un Osmanlı gazellerinin toplumsal yaşamla kopuk olmadığını gösteren bu savının yanında, aynı şekilde Osmanlı şiirinde "sosyal hayatın izler"ini bulan veya bulmaya çalışan önemli çalışmaların olduğunu biliyoruz. Osman-zâde Tâ'ib'in inceleyeceğimiz kasidesi ise, örtük bir biçimde değil; aksine doğrudan gündelik hayatın izlerini bulabileceğimiz bir niteliğe sahiptir. Bu anlamda söz edilen kasidenin şiirsel gerçekliği değil, gündelik gerçekliği öncelediği ve bu gerçekliği yansıtmayı (mimesis) amaçladığı söylenebilir. Böylelikle Osman-zâde Tâ'ib'in kasidesini, yazıldığı dönemin toplumsal koşullarının izlerini bulmak için bir çıkış noktası olarak kullanabiliriz.

İlk izlenimde kasidenin, İstanbul'da yaşanan bir kıtlığı yansıttığı söylenebilir. Şiirden söz edilen kasidenin 'Ali Paşa'ya yazıldığını öğreniyoruz. Fakat Osman-zâde Tâ'ib'in bu şiiri yazmasının muhtemel olduğu tarihde iki 'Ali Paşa "kâ'imakâm"ın olması bizi tereddütte bırakır (Şehit Ali Paşa ve Maktul-zâde Ali Paşa) . Bunun yanında Şehîd 'Ali Paşa'yla Osman-zâde Tâ'ib'in yakın ilişkilerinin biliniyor olması, şiirde geçen 'Ali Paşa'nın, Şehit 'Ali Paşa olma ih-

timalini artırır. Nitekim her iki devlet adamının "kâ'imakâm" oluş tarihleri (Maktul-zâde Ali Paşa 1130) arasında çok ciddi bir zaman farkının olmaması, birinci derecede bu kişinin kimliği üzerinde emin olmamızı gerektirmez. Şehit 'Ali Paşa'nın vezir olma tarihi 1123'tür (Canip 118). Aynı zamanda "Berekât-ı Halîl İbrâhîm/Olmada makdeminle cilve-nümâ" beytiyle o dönemde sadrazam olan İbrahim Paşa'ya (1130) telmih yapıldığını düşünebiliriz. Dikkat edildiğinde Şehit 'Ali Paşa'nın devlette etkin rol almasının, Osmanlı devletinin 1683-1699 yılları arası yaptığı uzun bir savaş döneminden kısa bir zaman geçtikten sonra gerçekleştiğini görürüz. Osman-zâde'nin Ali Paşa'ya kaside yazdığı dönemde, III. Ahmet baştadır. II. Mustafa, Karlofça Antlaşması ile Batılı devletlere taviz verdiği için başkentin hoşnutsuzluğu nedeniyle isyanla düşürülür (Faroqhi 562, McGowan 765). Bu nedenle söz edilen dönem, siyasî yönden de birtakım karışıklıkların yaşanması ile dikkat çeker. Suraiya Faroqhi, 1683-1699 yılları arasında yapılan savaşın ekonomiye çok ağır bir darbe indirdiğini söyler. Öte yandan Kanunî döneminde yapılan uzun savaşların niçin ekonomide bu derece etkili olmadığını ise, Kanunî döneminde timar sahiplerinin kendi kişisel kullanımları için erzak ve malzeme emretme hakkına sahip olmamaları ile açıklar (598). Yine, Faroqhi 17. yüzyılın sonu, 18. yüzyılın başında Osmanlı'da ekonomik "zafiyet ve demografik gerileme" olduğunu söyler (597). Mehmet Genç, "18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş" adlı yazısında, "istihdam ve üretim kompozisyonunda, savaş için üretim yapan sektörler lehinde bir genişleme, savaş dışı üretim yapan sektörlerde ise bir daralma" beklendiğini, bu anlamda toplam refahta bir daralma olduğunu, savaşın bitiminde ekonominin başlıca amacının tekrar sivil ihtiyaçlara yöneldiğini ifade eder (216). Sözü edilen savaşın gerek çok uzun sürmesi, gerekse kaybedilmesi Genç'in savı doğrultusunda sivil ekonomide refah daralmasına yol açabileceği düşünülebilir. Bu anlamda Osman-zâde Tâ'ib'in kasidesinde özellikle sivil ihtiyaçların karşılanamamasına ilişkin verdiği örnekler ilginçtir. Tâ'ib, ısınma (odun, kömür), yiyecek (arpa, somun, bal, yağ), içecek (kahve), aydınlanma (mum), temizlik (sabun) gibi temel sivil ihtiyaçların kıt olduğunu söyler. Bu kıtlığı ifade ederken "mübalağa" sanatından yararlanır: "Arpa torbası sanır anı gören/Olsa bir gözde arpacık peydâ" (Eğer gözde arpacık oluşsa, onu gören arpa torbası sanır); Ser-i dervişde küleh görse/Bal kabağı sanub kapar gurebâ" (Garipler dervişin kafasında külah görseler bal kabağı sanıp kaparlar) vb. Söz edilen "mübalağa" sanatında özellikle mizahî yönün ağırlıkta olduğunu görürüz: Şairin "sabun"un kıtlığını anlatmak için söylediği "Sabun anılsa ağzımız köpürür/Üştür-i kef-zebân gibi meselâ" (Misal olarak sabun anıldığında, ağzımız devenin köpüklü dili gibi köpürür) beyti düşüncemize örnek olabilecek

niteliktedir. Yaşanan kıtlığı anlatan bu örneklerin hastalık imajları ile birlikte verilmesi önemlidir: "Koltuğunda somun sanub sevinir/Bir fakîr olsa mübtelâ-yı vebâ" (Veba hastalığına müptela olan fakir bir insan, koltuğundaki [şişkinliği] somun sanıp sevinir). Ayrıca, şiirdeki kahvenin pahalılaştığı ile ilgili bilgi, tarihî gerçeklik gösterir. Ali Canip, "'Osmân-zâde Ahmed Tâ'ib Efendi" adlı yazısında *Râşid Târîhî*'nden, şiirde sözü edilen zamanda kahvenin pahalılaştığını nakleder (119). Şairin, "kahveyi mezhebine uydurdu/Nohudu kavurup içer zürafâ" (Zarif kişiler, bir yolunu bulup nohudu kavurup kahve niyetine içer) beyti de, şiirin yazıldığı dönemde kahve kıtlığının yaşandığını pekiştirecek niteliktedir. Burada bir parantez açıp, kasidede kullanılan kelimelerin, genel olarak kasidenin sözcük dağarcığıyla uyumlu olmadığı söylenebilir. Bir başka deyişle, kasidedeki kahve, somun, sabun, kömür gibi sözcükler kasidenin sözcük dağarcığında pek rastlanmayan sözcüklerdir. Belirli sözcüklerin ve mazmunların yinelenmesine dayanan estetik anlayışın burada belli ölçüde esnediği savlanabilir. Bu özellikte, 18. yüzyıldaki mahallileşme akımının etkili olduğu düşünülebilir.

Şair, sivil ihtiyaçların kıtlığından bahsettikten sonra, ekonomiye ilişkin gözlemlerde bulunur. Osman-zâde Tâ'ib, "Revgân-ı sâde iştirâsı muhal/Ki bahâsına itmez akçe vefâ" (Katıksız yağın alınması imkânsızdır, çünkü fiyatına akçe yetmez) beytiyle paranın alım gücünün düştüğünden de bahseder. Şairin zamanın gündelik yaşamına ilişkin bu gözleminin, tarihsel gerçeklikle de örtüştüğünü görürüz. Şevket Pamuk, "Osmanlı İmparatorluğunda Para 1326-1914" adlı yazısında, "maddî güç gerektiren savaşlar silsilesi 17. yüzyılın sonlarına doğru esmeye başladığında devlet Osmanlı kuruşu olarak adlandırılan yeni bir hesap birimi etrafında yeni bir düzen kurmaya çalıştı" (1077) der ve kuruşun gümüş içeriğinin 1700 ve 1760'ların sonları arasında neredeyse yüzde 40 oranında düşmüş olduğunu dile getirir (1080). Tâ'ib'in bu anlamda yaşadığı dönemin gündelik hayatına ilişkin gözlemi tarihsel gerçeklik taşır. Şair, bütün bu yaşanan ekonomik sıkıntılar nedeniyle Ali Paşa'dan fiyatlara narh koymasını ister ve böylelikle halkın alım gücünün yükselebileceğini düşünür (İhtimâm eyle narha sultanım/Def' ola ehl-i beldeden bu galâ).

Tâ'ib, bu kıtlığın sebebi olarak, karaborsayı görür: "Yok mehâzinde yer ayak basacak/Öyle memlû zahâ'ir ü eşyâ" (Depolar tahıl ve eşya ile o kadar dolu ki ayak basmaya yer bile yok); "Yolun öğrendi satmanın tüccâr/Sorar izler kimesne yok zirâ" (Sorup izleyen kimse olmadığı için tüccâr satmanın yolunu öğrendi". Nitekim, her taraftan zâhire gelmektedir ve deniz kenarı zahire getiren gemilerle doludur (Her taraftan zâhire gelmekde/Pür-safâ'in ile leb-i deryâ). Tâ'ib, karaborsanın oluşmasının nedenini devlet siteminde değil, görevini

kötüye kullanan "hükkâmler"da görür. Bu yaklaşım şairlerce, sistemin değil; kişilerin aksaklıklardan sorumlu tutulması genel tavrıyla örtüşür. "Kadı"nın sorumlu tutulmasının sebebi ise, İstanbul'da kalite ve fiyatlar konusundaki nihai yetkinin kadılara bırakılmış olmasıdır (McGowan 829). Şair, devlet kontrolünün zayıflamış olduğunu şu beyitle vurgular: "Yolun ögrendi satmanın tüccâr/Sorar izler kimesne yok zirâ "(Sorup kontrol edecek kimse olmadığından tüccar istediği gibi satış yapmanın yolunu öğrendi). Bu anlamda Tâ'ib, Ali Paşa'dan "muhtekirler"in (açgözlülerin) cezâlandırılmasını ve böylelikle "kâ'imakamlık" görevini yerine getirmesini söyler (Ahz idüb kande muhtekir var ise/Eyle resm-i vezâreti icrâ). Görüldüğü gibi, Osman-zâde Tâ'ib'in ekonomiye bakışı, Osmanlı devletinin genel politikası olan üretimi ve tüketimi dengede tutma yönündeki sıkı politikası ile örtüşür. Şairin özellikle "kâ'imakâm"dan narh koymasını ve suçluları cezalandırmasına dair isteklerde bulunması, bu savımızı kanıtlar niteliktedir. Sıkı denetime dayalı bu politika, her ne kadar Mehmet Genç'in dediği gibi büyük üretimde bulunan kişileri kim ne kadar üretiyorsa vergiyi ondan o oranda almak istediğinden cezalandırmış gibi oluyorsa da (*Devlet ve Ekonomi*, 218), Bruca McGowan'ın farklı bir açıdan bakarak dile getirdiği gibi, pek çok kıtlık, yiyecek ikmâlini güvence altına almak için çaba gösteren "devletçi rejim" sayesinde etkisini uzun süre gösterememiştir (774). Bir bakıma Osman-zâde Tâ'ib, McGowan'ın deyimiyle "devletçi rejim" sayesinde bu kıtlığın önlenmesini ister. Bu amacı içinse, âdetâ genel bir durum raporu verir gibi Ali Paşa'ya dönemin aksaklıklarını göstermeye çalışır ve bunun yanında Ali Paşa'ya ne yapması gerektiğini de söyler. Bu noktada, Osman-zâde Tâ'ib'in bu tavrını, kasidenin yazılma sebebine ilişkin tartışmayla birlikte anlamlandırabiliriz.

Kaside türü Osmanlı şairlerinin eleştirilmesine neden olan konulardan biridir. Eleştirenlerin temel savı, Osmanlı şairlerinin para almak amacıyla padişaha kaside yazdığı yönündedir. Fakat Walter G. Andrews ve Mehmet Kalpaklı gibi araştırmacılar, kasidenin aynı zamanda yazıldığı kişiyi eksiksiz göstererek aslında o kişinin nasıl biri olması gerektiğine işaret ettiğini düşünürler. Bu sav, bizim konumuz açımızdan da önemlidir; çünkü Osman-zâde Tâ'ib de, tıpkı söz edilen araştırmacıların söylediği gibi, kasidesinde Ali Paşa'yı överken, aslında onun nasıl biri olması gerektiğini belirtir. Tâ'ib, Ali Paşa'yı üçüncü beyitte överek, onun için "bülend-ârâ" sıfatını kullandıktan sonra o olmasaydı şehrin baştan başa mahvolacağını söyler (Gelmeseydin eger bu günlerde/Şehr olurdu harâb ser-tâ-pâ). Yine aynı şekilde ikinci beyitte, Ali Paşa'nın gelmesiyle Halil İbrahim bereketinin boy gösterdiğinden söz eder (Berâkât-ı Halîl İbrâhîm/Olmada makdeminle cilve-nümâ). Bütün bu övgü dolu

sözlerden sonra Osman-zâde Tâ'ib, yaşanan kıtlıktan ve bu kıtlığın sorumlularından söz ederek, daha önce bahsedildiği gibi Ali Paşa'nın neler yapması gerektiğini vurgular. Fakat kasidenin sonunda tekrar şair, Ali Paşa'yı över ve onun gelmesiyle İstanbul'un sevince ve refaha kavuştuğunu belirtir (Bu nümûne yeter ki İslâmbol/Makdeminden bulub sürûr u safâ). Yine Ali Paşa'yı Allah'ın "kıble-yi âmâl" (ümitlerin kıblesi) ettiğini söyler. Bu şekilde Tâ'ib, Ali Paşa'nın makamına, mevkisine dinî bir geçerlilik de vermiş olur. Ali Paşa'nın dinî açıdan da yerini sağlamlaştırmak için söylediği "Eyledi def'-i keyd-i düşmen içün/Seni Hakk celle şânehu ve âlâ" (Yüce ve şanlı Allah seni düşmanın hilesini bozmak için gönderdi) beyti bu açıdan önemlidir. Aynı şekilde dinî bir motif olarak Allah'ın Aslanının (Hz. Ali) elinin hünerinin Ali Paşa'da olduğunu ifade eder (Sendedir kâr-ı dest-i şîr-i Hüdâ). Belki de daha önemlisi, gerekeni yaparsa, bir başka deyişle halkı bu kıtlıktan kurtarırsa, insanların sabah akşam ona dua edeceklerinden (Ki safâ-yı derûn ile 'âlem/Eylesünler du'â sabâh ü mesâ); şairlerin ise onu öven şiirler yazacağından (Nazm idüb silk-i nazma evsâfın/Böyle yazsun medâyihin şu'arâ) bahsetmesidir. Bir bakıma Ali Paşa'ya iyi bir devlet adamı olmanın yararlarından söz ederek, bunu cazip kılmaya çalışır. Bu noktada, tüm dinî ve toplumsal övgülerin onun olması gerektiği idealize kişiliğin bir ifadesi olduğu söylenmelidir. Örneğin, halk kıtlık çekmektedir ve şair bu kıtlıktan kurtulmak için Ali Paşa'ya önerilerde bulunur; fakat "Geldiğin gibi oldu sükkânı/Sîr-çeşm-i mevâ'id-i na'mâ" (Senin gelişinle orada oturanlar ihsan sofralarına doydu) beytiyle Osman-zâde Tâ'ib, kıtlığın bittiğini ifade eder. Fakat bu ve buna benzer beyitlerin gerçekten olmuş olanı değil; olması gerekeni anlattığı şeklinde yorumlayabiliriz. Böylelikle Osman-zâde Tâ'ib Efendi, ideal ve eksiksiz devlet adamı profili çizerek ve daha da açık bir şekilde Ali Paşa'nın neler yapması gerektiğini söyleyerek onun davranışlarına yön vermeye çalışır.

Sonuç olarak incelenen kasidenin ilk düzleminde Gölpınarlı'nın daha önce de alıntıladığımız "içtimai nizamdaki bozgunluğu, ihtiyaçları, umumî hayatı gören" (60) şairin olmadığı yönündeki savının bu şiir temelinde de geçerli olmadığını söylemeliyiz. İkinci düzlemde ise, kasidenin sadece övmek ve karşılığında para almak amacıyla yazılmadığı; yazılan kişinin nasıl olması gerektiği konusunda da bir model çizdiği somutlanmaya çalışıldı. İncelenen her iki düzlemdeki bulguların, Osmanlı şiirine yönelik farklı ve yeni bakışların haklılığını gösterdiğini söyleyebiliriz.

Kaynaklar

Ali Canip (Yöntem). "Osman-zâde Tâ'ib Ahmed Efendi". *Türkiyat Mecmuası* 2 (1928): 103-29.

Andrews, Walter G. *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*. Çev. Tansel Güney. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Faroqhi, Suraiya. "Krizler ve Değişim 1590-1699". *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. Editör: Halil İnalcık ve Donald Quataert. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004. 545-761.

Genç, Mehmet. "18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş". *Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000. 211-26.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Divan Edebiyatı Beyanındadır*. İstanbul: Marmara Kitabevi, 1945.

Karahan, Abdülkadir. "Osman-zâde Tâ'ib". *Türk Ansiklopedisi* 26 (1977): 157-58.

McGowan, Bruce. "Âyanlar Çağı, 1699-1812". *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. Editör: Halil İnalcık ve Donald Quataert. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004. 761-867.

Pamuk, Şevket. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Para". *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004. 1053-1095.

Özet: Bu yazıda, Osman-zâde Tâ'ib'in bir kasidesini temel alarak iki düzlemde bir tartışmanın yürütülmesi amaçlanmaktadır. Bu düzlemlerden ilki, Osmanlı'da toplum ve şiir ilişkisidir. Yani, Osmanlı şiirine getirilen başlıca eleştirilerden biri olan, "Osmanlı şiirinin halktan kopuk olduğu" yönündeki sav, şiirin gündelik hayata gönderimleri üzerinden tartışılacaktır. Ayrıca bu gönderimler, şiirin yazıldığı dönemi anlamada bir bulgu niteliğinde kullanılacaktır. Yine şiirin gönderimlerini değerlendirebilmek için dönemin tarihine ilişkin veriler de göz önünde bulundurulacaktır. İkinci düzlemde ise, incelenen şiirin kaside olmasından yola çıkarak, yine çok tartışılan bir konu olan kasidenin yazılma amacının ne olduğu sorgulanacaktır.

Anahtar sözcükler: Osman-zâde Tâ'ib, kıtlık, kaside, gündelik hayat.

Abstract: This article aims at forwarding a two-leveled discussion based on one of Osman-zâde Tâ'ib's qasidahs. The first level is the relationship between society and poetry in the Ottoman Empire. That is, the claim that "Ottoman poetry is beyond the reach of common people", which is one of the major criticisms addressed to this poetry, will be argued within the compass of the references made to daily life in the above-mentioned qasidah. On the other hand, these references will be handled as findings in the comprehension of the period the poem was written. Likewise, the poem's references will be evaluated under the light of the data regarding the history of the period. And on the second level where Osman-zâde Tâ'ib's qasidah is taken as a point of reference, the Ottoman poets' purpose in writing poems of this certain genre, which is another controversial topic concerning Ottoman poetry, will be queried.

Key words: Osman-zâde Tâ'ib, drought, qasidah, daily life.

MÜTEFERRİKA

Kitabiyat Dergisi Yaz 2008-1 • ISSN 1300-6479

33

Bora ATAMAN • Cemil Ozan CEYHAN • Mustafa DUMAN • Yahya ERDEM • Neslihan ERKAN • Ahmed Nezih GALİTEKİN • Barış KARACASU • Murat KORALTÜRK • Arda ODABAŞI • Johann STRAUSS • Esen Ezgi TAŞCIOĞLU • Tülin URAL • Mustafa Birol ÜLKER • Erol ÜYEPAZARCI • Eray YILMAZ •

Bir Sözcüğün İzinde: Evliya Çelebi Seyâhât-Nâme'sinde "Şehr-Engîz" Kullanımları

Barış KARACASU*

Şehr-engîzler, edebiyatımıza özgü bir tür oldukları düşüncesi ile edebiyat tarihi çalışmalarımızda erken dönemlerden başlayarak millî edebiyatın kurgulanışı bağlamında "değişik bir ilginin" konusu olmuşlardır. Türün içeriğine bağlı olarak ve örtük ya da açık cinsel göndermeleri nedeniyle bu ilginin zaman içinde zemini kaysa da türün örneklerinin yayımlanması bakımından oldukça verimli ve zengin bir literatür olduğunu söyleyebiliriz. Bugünkü bilgilerimize göre, adı şehr-engîz olan ya da değişik kaynaklarda şehr-engîz olarak adlandırılan veya şehr-engîz özellikleri taşıdığı söylenen 69+11 metin bulunmaktadır. Bu metinlerden 26 tanesi çalışılmış, 23 tanesi ise neşredilmiştir.[1] 17+1 tanesinin ise metni yitiktir ya da en azından şimdilik elde değildir.[2] Ne var ki, benzer bir çalışma zenginliğinin türün biçim ve tür özellikleri ile sözcüğün geçmişi ile ilgili de bulunduğunu söylemek oldukça güç. Bugün için şehr-engîz teriminin, sözlük anlamı ile ilgili çalışmalar bir yana, hangi metinlerde hangi anlamda kullanılmış olduğuna, ne gibi anlam kaymalarına uğradığına ilişkin çalışmalar bulunmamaktadır.

* Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü - bariskaracasu@yahoo.com

1 Fatma Sabiha Kutlar'ın yayıma hazırladığı ve 2009 yılı içinde *Journal of Turkish Studies*'de çıkacak yazarı belli olmayan "Narh-nâme-i Dilberân" başlıklı metin ile yayımlamaya hazırlandığım Fehîm'in İstanbul şehr-engîzi bu sayıya dahil değildir.

2 Bugün için kayıtlara şehr-engîz olarak geçmiş ya da adı şehr-engîz olan 69 metin bulunmaktadır. Bunlara ek olarak değişik çalışmalarda şehr-engîz özelliği taşıdıkları ya da şehr-engîzlere akraba oldukları söylenen 11 metin vardır. Kaynaklarda anılan şehr-engîzlerden 17 tanesi ise bugün için yitiktir. Bu yitik şehr-engîzlere, kimi kaynaklarda bir şehr-engîzin parçaları olduğu söylenen, Nihâlî'nin gazelleri de eklenebilir. Bu verilerin ayrıntıları için şu iki yazıya bakabilirsiniz:
"Eski Türk Edebiyatında Şehr-engîzler" *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* [TALİD] 10 (Güz 2007): 259-313.
"Şehrin Yitik Hikayesi: Türk Edebiyatında 'Meydanda Olmayan' Şehr-engîzler" *Kebikeç* 24 (Güz 2007): 177-209.

Şehr-engîzleri bir tür olarak görüp kayıt altına alan ilk araştırmacı, Kâtip Çelebi'dir. *Keşfü'z-Zünûn* başlığını taşıyan bibliyografik çalışmasında türü şu biçimde kaydeder:

شهرانكيز تركى لدنكوم بكم جماعة لكك الشعراء كى ككف الغلمان كنهم شاعر
كخلصه كمالى كله كنها كى الزبدة بيتان ك كسيحى المتوكى سنة ٩١٨ ثمان عشرة ك
تسعمائة كله كنها كى الزبدة ثمانية ابيات ك سلوكى ك يحيى ك لاكعى لبلدة بركسه
ك هو كحمود ابك عثمان المتوكى سنة ٩٣٨ ثمان ك ثلاثيك ك تسعمائة ك عاشق جلبى.

[Kâtip Çelebi 1971: 1068][3]

Edebiyat tarihi araştırmacıları arasında ise türe ve terime ilk dikkat çeken Joseph von Hammer-Prugstall olmuştur. *Geschichte der osmanischen Dichtkunst bis auf unsere Zeit* [Zamanımıza Kadar Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi] başlıklı kapsamlı yapıtının birinci cildinde -Gibb'in de belirlediği üzere yanlışlıkla [cilt II, s. 237]- "Fakiri trat der Erste mit einem Stadtaufruhr ... auf" [cilt I, s. 136] diyerek ilk şehr-engîzi Fakîrî'nin yazdığını ileri sürer. Gerçi bu yanlışını Mesîhî'ye ayırdığı bölümde düzeltecektir [cilt I, 298].[4] Ancak burada önemli olan türün adını tam olarak sözcüğü sözcüğüne olmasa da "Stadtaufruhr" yani "şehir velvelesi" biçiminde Almancaya aktarmış olmasıdır. Buna karşılık Gibb *A History of Ottoman Poetry* [Bir Osmanlı Şiiri Tarihi] adlı kitabında Mesîhî'nin edebiyata en özgün ve hep anımsanacak katkısı olarak gördüğü mesnevisinin adını "City-Thriller" yani "şehri karıştıran" ya da "şehri heyecana boğan" biçiminde sözcüğü sözcüğüne İngilizceye aktarır [cilt II, 231]. Mesnevinin başlığını bu biçimde aktarmasını ise şu sözlerle açıklar:

[3] Katip Çelebi'nin bu yapıtı, Rüştü Balcı çevirisi ile Tarih Vakfı tarafından 2007 yılında yayınlandı. Balcı, önemli bir hizmette bulunmuş oldu. Sözkonusu bölümü ise şu biçimde çevirmiştir:

> Şehrengiz (Kışkırtıcı Şiir) - Türkçedir, şiir şeklindedir, bir grup şairin genç çocukların niteliği hakkında yazdığı şiiridir, şunlar bu kişilerdendir: Mahlası Kemâlî olan bir şair, bu zatın bu şiiririn Zübde'de iki beyti vardır; Mesihî, bu zat 918 dokuz yüz on sekiz yılında ölmüştür, bu zatın bu şiirinin Zübde'de sekiz beyti vardır; Sülûkî, Yahyâ; Lâmii, bu zat bu şiiri Bursa şehri için yazmıştır; bu zat Mahmûd ibn Osmân'dır; 938 dokuz yüz otuz sekiz yılında ölmüştür; Âşık Çelebi. [Kâtip Çelebi 2007: cilt 3, 854]

[4] Hammer, Fakîrî bölümünde de "eine Art von Schehrengiz [bir tür şehr-engiz]" [cilt I, s. 278] diyerek yazdığının şehr-engîz değil bir benzeri olduğunu teslim eder. Gibb'in de haklı olarak belirlediği üzere Hammer'in, Fakîrî'nin ilk şehr-engîzi yazdığını söylediğinde de kastı bu şairin *Ta'rîfât*'ıdır. Yaptığı alıntılar da *Ta'rîfât*tandır.

Kişisel olarak gerek Hammer'in gerek Gibb'in metnin kendini görmediğini düşünüyorum. Her ikisi de yalnızca *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*'da Âşık Çelebi'nin verdiği fasılları alıntılıyor. Gibb şâir faslını, Hammer ise çavuş ve ulak fasıllarını alıntılıyor. *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*'da bunlara ek olarak fazladan cân-bâz faslı var. Hammer'in şehr-engiz olduğunu söylemesi de muhtemelen Âşık Çelebi'nin "Cemi-i tavâ'Óf-i muhtelefeyi ve hiref-i muhterifeyi şehr-engîzler tavrında, ta'rîfât üslûbında bahr-ı recezde bir ikişer beyt ile edâ eylemişdür" [201b] sözlerinden kaynaklanıyor.

Burada, *Risâle-i Ta'rîfât* olarak bilinen sözkonusu metni, değerli hocam Edith Gülçin Ambros ile beraber yayıma hazırladığımızı duyurmak isterim. Sözkonusu yayın, metin neşri yanında çeviri, sözlük, dizin ve açıklamalara ek olarak tür ile metne ilişkin kapsamlı bir sunuşu da içerecektir. Önçalışması tamamlanmış bulunan kitabın, birkaç ay içinde yayıma hazır olacağını sanıyorum.

> But Mesîhî's truest claim to distinction as an original poet rests on his little mesnevî called Shehr-Engîz. This title, suggested by the subject, which is trivial enough, being merely a semi-burlesque catalogue of the pretty boys of Adrianople, is rather awkward to translate; I have rendered it by 'City-Thriller', the idea being that through the description of the beauties which it gives, the poem will create a furore in the city. [vol. II, p. 232][5]

Türkçe yapılmış çalışmalarda ise, çoğunukla, bileşik bir sözcük olan terimi bölüp Farsça anlamlarına göre "şehir karıştıran", "şehri velveleye veren" biçimlerinde karşılama eğilimi görülmektedir.

Bu yazıda ise şehr-engîz teriminin Evliya Çelebi *Seyâhât-nâme*'sindeki, bir süre önce dikkatimi çeken kullanımlarının izini sürmeyi deneyeceğim.[6] Bu çalışma ile terimin değişik kullanımlarının, türün tam olarak neye karşılık geldiği ya da en azından *Seyâhât-nâme*'nin yazıldığı dönemde Evliya Çelebi için bu türün adının ne gibi içermeleri ile çağrışımları olabileceğini ortaya koymayı ve nasıl bir anlam kaymasına uğradığını göstermeye çalışacağım. Böylece Evliya Çelebi'nin terimi kullanışına ilişkin daha önce yapılmış yorumlara küçük bir katkıda bulunmayı umuyorum.

Seyâhât-nâme'de "şehr-engîz" kullanımları üzerine yorumlar

Bugüne kadar yapılmış çalışmalarda, *Seyâhât-nâme*'de şehr-engîz teriminin kullanımına ilişkin iki yaklaşımdan sözetmek olanaklı. Bu yaklaşımlardan ilki *Seyâhât-nâme*'de bir tür olarak şehr-engîzlerin kullanıldığını söylerken, diğeri buna kuşku ile yaklaşıp terimin daha çok "övme" ya da "betimleme" anlamı ile kullanıldığını ileri sürmektedir.

---

5 Ali Çavuşoğlu, yüz yıldır İngilizce okunan bu eseri Türkçeye çevirerek büyük bir hizmette bulunmuştur. Ancak çeviride zaman zaman küçük sorunlar da ortaya çıkıyor. Yukarıda alıntıladığım bölümü de şu biçimde çevirdiğini belirtmek isterim:

> Mesihi'nin orijinal bir şair olarak seçilmesinin gerçek sebebi *Şehrengiz* adı verilen küçük mesnevisine dayanmaktadır. Edirne'nin güzel oğlanlarının yarı komik kataloğu olan ve pek önemi olmayan bu küçük eser tercüme edilemeyecek kadar da kaba ve biçimsizdir. [cilt I-II, 448]

6 Terimin izini sürerken öncelikle ciltlerin dizinlerini ve içindekileri kullandım. Terimin dizine girmemiş olabilecek kullanımları için daha çok geçtiği bölümleri de okudum. Ayrıca terimin geçebileceği benzer bölümleri de yazının amaçları bakımından inceledim. Ne yazık ki dizinler kullanımların tam bir dökümünü vermiyor. Sözgelimi, terim, III. kitabın dizininde olmamasına karşın metinde en az on beş kere geçiyor. Üstelik, terime dizinde yer verilmiş olsaydı bile -dizinler bilgisayar tarafından hazırlandığından- liste tam olmayacaktı. Çünkü metinde terim "şehr-engiz", "şehrengiz", "şehr-engiz" ve "şehrengiz" biçiminde dört ayrı yazılışı ile kullanılmış. Son olarak da Robert Dankoff sayesinde metnin e-kopyasını taradım. Terimin kullanımlarının yaklaşık üçte birini bu yolla belirlediğimi söyleyebilirim. Kullanımların hepsinin tam bir dökümünü çıkardığımı düşünüyorum. Ama hâlâ daha gözden kaçmış kullanımlar olabilir. Bu bakımdan gözümden kaçan kullanımları bana bildirecek herkese müteşekkir olurum.

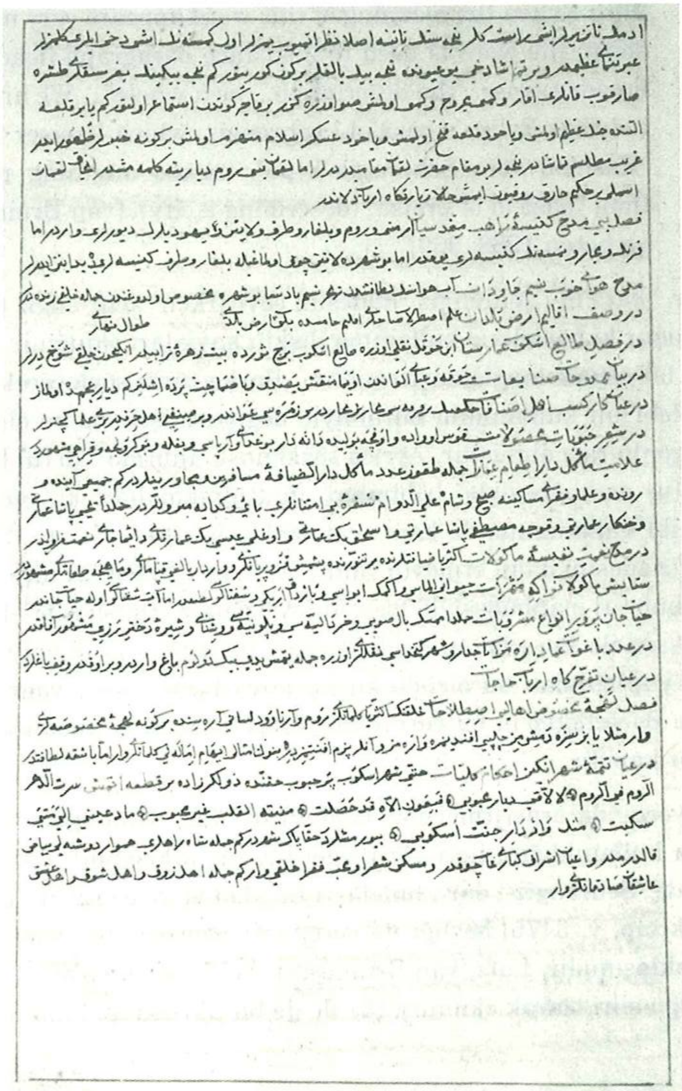
Türkçe çalışmalarda *Seyâhât-nâme*'de şehr-engîz teriminin kullanımına ilk dikkat çeken Osman Horata olmuştur. Horata, 2001 yılında Kıbrıs'taki Doğu Akdeniz Üniversitesi'nde düzenlenen *Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu*'nda sunduğu bildirisinde *Seyâhât-nâme*'deki manzum bölümler ile bu bölümlerin kullanımına odaklanmıştır ve şehr-engîzler ile ilgili de -koyu vurgular bana ait olmak üzere- şu belirlemelerde bulunmuştur:

> Evliya Çelebi, gezdiği yerleşim merkezlerinden bir kısmıyla ilgili, o şehrin özelliklerini daha etkili bir şekilde ifade eden "şehr-engîz" başlıklı şiirlere yer verir. Fakat bunlar, **birkaçı dışında** klâsik anlamda şehrengiz özelliği taşımazlar. Eski adı *Harkile* olan Karaman Ereğli'sinden bahsederken, "*Der beyân-ı mu'cizât-ı server-i kâ'inât nazm-ı Cemalî sitâyiş-i Ereğlî*" başlığı altında mesnevi şeklinde uzunca bir şiire yer verir. Şair, "*...şehr-i Ereğli'nin şehrengîzi mahâlde temam oldu ammâ mâ-vâkı' üzre bu şehr-i Ereğli ta'rif ü tavsif olunsa başka bir mücelled kitab olur*" diyerek, bu şehri anlatmak için şiirin bile yeterli olmadığını söyler (III/125-129). Kaynaklarda Cemalî'nin bu şehrengizinden bahsedilmemektedir. Bağdat'la ilgili olarak da, "*Şehrengîz-i dâr-ı hulefâ-yı Bağdâd ve ziyâretgâh-ı Irak-ı Behişt-âbâd*" başlıklı, 59 beyitlik kaside şeklinde bir şiir verilmiştir (IV/263). [Horata: 164]

Osman Horata, bildirinin tamamlanmasına kadar yayımlanmış ilk dört cilt üzerine gerçekleştirdiği bu araştırmasında, Evliya Çelebi'nin sözkonusu şiirlerden şehr-engîz olarak sözetmesine dayanarak metinde biri Cemâlî'nin biri de Evliya Çelebi'nin kendinin olmak üzere en az iki şehr-engîz bulunduğu sonucunu çıkarır. Benzer bir biçimde Mine Mengi de 2008 yılında Bilkent Üniversitesi'nde düzenlenen *Çağının Sıradışı Yazarı ve Eseri: Uluslararası Evliya Çelebi ve Seyahatname Sempozyumu*'nda sunduğu "*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde Bir Üslûp Özelliği Olarak Türler Arasılık" başlıklı bildirisinde, *Seyâhât-nâme*'de kullanılan değişik edebî türler arasında şehr-engîzleri de saymıştır. Ne var ki türün metinde nasıl kullanıldığı ya da türün örneklerinin neler olduğu konusunun üstünde durmamıştır.[7]

İki yaklaşım arasında bir geçiş sağladığı için, bu noktada, Klaus Kreiser'e bakılabilir. Kreiser, *Edirne im 17. Jahrhundert nach Evliya Çelebi: Beitrag zur Kentnis der osmanischen Stadt* başlıklı çalışmasında *Seyâhât-nâme*'deki Edirne ile ilgili bölümde geçen "Şehr-i Edirne'yi niçe bin şu'arâ-yı Rûm âb [u]

[7] Toplantıda sunulan bildiriler, bu yazı yayımlandığında, çıkmış olmalı. Mengi, bildiride ayrıntıları ile üzerinde duramadığı konuları yazılı biçiminde açmış olabilir.



EvliyaCelebi_Seyahatname_Kitap5Varak171b

hevâsıyla ve mahbûb [u] mahbûbesiyle kasâ'id-i şehrengiz etmişlerdir..." [kitap 3, y. 166b] bölümünü "Auf die Stadt Edirne haben viele tausend Dichter Rûms wie auf ihre liebenswerten Knaben und Maedchen samt dem Klima Kasîden vom Şehrengîz-Type geschrieben" [252-253] biçiminde Almancaya çevirmiş, "kasâ'id-i şehrengiz" tabirini "Kasîden vom Şehrengîz-Type [şehr-engîz tipi kasideler]" ile karşılamıştır. Ne var ki bu çeviriye van Bruinessen ile Boeschoten "muhalefet şerhi" koymuşlardır:

> With Evliya the meaning of this word appears very much watered down: the word is used to introduce paragraph headings, or in a broader sense: "the description... as a whole"... We are not convinced that Evliya's qasâ'id-i şehrengiz, which Kreiser translates as "Kasiden vom Şehrengiz-Type", means anything more specific than "qasâ'id of praise" (describing a city). [van Bruinessen & Boeschoten 1988: 269][8]

Kreiser, "kasâ'id-i şehrengiz" ifadesini çevirirken "şehr-engîz tipi" biçiminde aktarmıştır ki böylelikle kullanıma ilişkin kaygıları olduğunu sezdirmiş ve kullanımı bir ölçüde muğlaklaştırmıştır.[9] Başka türlü söyleyecek olursam, ne Evliya Çelebi'nin kullanımını bütünüyle değiştirmiştir ne de olduğu gibi bırakmaya gönlü razı olmuştur. Ayrıca sözkonusu alıntıda "âb [u] hevâsıyla" ve "mahbûb [u] mahbûbesiyle" bölümleri, unutulmamalıdır ki, terimin burada tartışılan iki kullanımına da kapı aralamaktadır. Eğer Evliya Çelebi, "âb [u] hevâsıyla" ifadesini dahil etmeyip yalnızca "Şehr-i Edirne'yi niçe bin şu'arâ-yı Rûm mahbûb [u] mahbûbesiyle kasâ'id-i şehrengiz etmişlerdir" demiş olsa idi ne Bruinessen ile Boeschoten ne de aşağıda anacağım Lutz bunun edebî türe gönderme yaptığından bu ölçüde kuşku duyarlardı. Diğer yandan van Bruinessen ile Boeschoten'ın bu yorumları ikinci yoruma geçmemize olanak sağlayacak bir kapıdır.

İkinci yorumda araştırmacılar, terimin basitçe "övme" ya da "betimleme" anlamında kullanıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımın ilk örneği, *Seyâhât-nâme*'de "Şehrengîz-i dâr-ı hulefâ-yı Bağdâd ve ziyâretgâh-ı Irak-ı Behiştâbâd" [4. kitap, y. 347b] başlığı ile geçen şiir üzerine olan yazısında Jesicca Lutz'un yaklaşımıdır. Lutz, van Bruinessen ile Boeschoten'dan yararlanarak, şiiri bir övgü şiiri olarak okumuş, tür ile de bir akrabalığı bulunmadığını söylemiştir:

> In the title of his qasîde, Evliya uses the term şehrengiz. It is known that he uses this word not in its proper meaning indicating

[8] Evliya Çelebi'de bu kelimenin anlamı hayli değişiktir: Bâb başlıklarında kullanılır ya da geniş anlamda "övgü" demektir... Kreiser'in "Kasiden vom Şehrengiz-Type" diye çevirdiği "kasâ'id-i şehrengiz"in (bir şehri anlatan) "övgü kasideleri" dışında bir anlam taşımadığını düşünüyoruz. [van Bruinessen & Boeschoten 2003: 384-385]

[9] Kreiser'in türü tanımlama biçimi, türün nitelikleri ve türün adının içerdiği anlam inceliklerinden haberdar olduğunu açıkça göstermektedir:

> Ein şehrengîz beschreibt den Geliebten des Dichters in einer bestimmten Stadt bzw. die Schönen der Stadt insgesamt, einige wenige Beispiele sind nur dem Lob einer Stadt gewidmet. [Kreiser: 253, çıkma]
>
> Bir şehr-engîz şairin belli bir şehirdeki sevgilileri ya da genel olarak şehrin güzelleri hakkında yazılmaktadır. Çok az örneği yalnızca şehrin övülmesine adanmıştır. [Kreiser: 253, çıkma]

a literary genre, but simply to introduce a description or eulogy. [Lutz: 60][10]

Dankoff da aynı yorumu, metinde terimin eşanlamlısı olarak kullanılan "sitâyiş" sözcüğüne de göndermede bulunarak yapar:

Genelde, Evliya'nın kullandığı nazım, esinden yoksundur. Evliya, nazıma daha çok bir yeri şiirle överek yüceltme (*sitayiş, şehrengiz*) yetisini sergilemek, tıpkı nesirde yapabildiği gibi bunu Cemalî ve başka şairler tarzında başarabileceğini göstermek için başvurur. [Dankoff 2007: 350]

Her iki yorumun da terimin başlıklardaki kullanımına odaklandığını, bunun da metin içindeki değişik kullanımlarını dışarıda bıraktığını belirtmek isterim. Başlıklardaki kullanımının da tür ile ilgili bir anlam kaymasını haiz olduğunu aşağıda gösterilmeye çalışılacaktır.

Seyâhât-name'de "şehr-engîz" şiirleri

Evliya Çelebi, şehr-engîz terimini *Seyâhât-nâme*'nin birinci cildinden başlayarak kullanıyor. Bu kullanımlar arasında bir şiire göndermede bulunanların sayısı oldukça sınırlı. Bütün *Seyâhât-nâme*'de doğrudan ya da dolaylı olarak şehr-engîz olduğu söylenen şiirlerin ya da şiir parçalarının sayısı 10'dur. Ancak, aşağıda da görüleceği üzere, bu kullanımlardan ikisinin tekrar olduğunu düşünecek olursak 8 şiir olduğunu söyleyebiliriz.[11] Bunlar arasında "**Şehrengîz**-i dâr-ı hulefâ-yı Bağdâd ve ziyâretgâh-ı Irâk-ı behişt-âbâd" [4. kitap, y. 347b] başlığını taşıyan kaside ile Evliya Çelebi'nin 3. kitabın Ereğli bölümünde "Der-beyân-ı mu'cizât-ı server-i kâ'inât, nazm-ı Cemâlî sitâyiş-i Ereğli" [3. kitap, y. 17a-18a] başlığı altında "Bu âb-ı mu'cize-i Resûl-i Kibriyâ'nın evsâfı ve şehr-i Ereğli'nin **şehr-engîzi** bu mahalde temâm oldu ammâ mâ-vaka'ı üzre bu şehr-i Ereğli ta'rîf ü tavsîf olunsa başka bir mücelled kitâb olur" [3. kitap, y. 18a] sözleriyle sunduğu şiirler bütünlüklü birer şiirdir.

Seyâhât-nâme'de "şehr-engîz etmek" ifadesiyle sunulan ve sitâyiş başlığı ile verilen ilk şiir parçası ise İstanbul'a ayrılan birinci kitapta yer alır:

Ve müverrihân-ı Rûm ve seyyâhân-ı Hind ve Arab ve Acem ve Rûm mâ-beynlerinde bu İslâmbol içün Gulgule-i Rûm ve Tantana-

10 Evliya, kasidesinin başlığında şehr-engiz terimini kullanıyor. Bu terimi edebî bir türe gönderme yapan bilindik anlamıyla kullanmadığı, daha çok basitçe betimleme/evsaf ya da övme/sitayiş anlamında kullandığı bilinmektedir. [Lutz: 60]

11 *Seyâhât-nâme*'den yaptığım alıntılarda daha görünür olması için şehr-engiz kullanımlarını koyu harfler ile yazdım.

i Rûm ve Gulibetü'r-Rûm ve Debdebe-i Rûm [ve] Velvele-i Rûm ve Cığcığa-i Rûm ve Makdonya-yı Rûm ve Kevkebe-i Rûm ve Belde-i Tayyibe-i elem-gulubetü'r-rûm deyü cihân-bîn ve geşt [ü] güzâran mâ-beynlerinde meşhûr-ı âfâk ve memdûh-ı âle'l-ıtlâk bir şehr-i azîmdir kim bunun hakkında niçe bir şu'arâlar **şehrengîz**ler etmişlerdir.

Der-sitâyiş-i İslâmbol

Sanasın bâğ-ı cennetdir Edirne, Bursa, İslâmbol
Güzellerle müzeyyendir Edirne, Bursa, İslâmbol
Brusa kaplıcasında Edirne Tunca nehrinde
Stanbul Kumkapusu'nda deniz mâlikleri oynar

deyü Müftî Yahyâ Efendi İslâmbol'u {Murâd Hân'a} bu evsâflar ile temdîh edince hemân üstâdımız Evliyâ Efendi eydir. Beyt:

رعينا بلدة الدنيا جمعا
ك لكك كا رعينا كنك هذا[12]

deyü ebyâtı terennüm etdiler. [1. kitap, 151b-152a]

Burada alıntılanan ilk iki beyit küçük değişikliklerle üçüncü **kitap**ta Edirne'ye ayrılan bölümde yeniden karşımıza çıkar. Bu örnekte de "şehr-engîz etmek" ifadesi geçmekle beraber şiirin başlığında "sitâyiş" yerine "şehr-engîz" terimi kullanılmaktadır:

Der-beyân-ı tetimme-i külliyât

Şehr-i Edirne'yi niçe bin şu'arâ-yı Rûm âb [u] hevâsıyla ve mahbûb mahbûbesiyle kasâ'id-i **şehrengiz** etmişlerdir ammâ deryâda katre ve güneşde zerre ta'rîf ü tavsîf edememişlerdir. Zîrâ dest-i Âl-i Osmân'da bilâd-ı seb'anın memâlik-i Rûm'da {evvelî}İslâmbol'dan sonra bu şehr-i Edirne'dir. Andan şehr-i Sofya-i sâfiyedir, andan Belgrad-ı behişt-âbâddır, andan Budin-i sedd-i İslâm'dır, andan Bosnasarâyı'dır, andan kal'a-i Selânik ve kân-ı benî Âdem [ü] melâ'ikdir, ammâ bu Edirne İslâmbol'dan gayri diyârlara göre tercîh olunup medh olunmuştur.

Şehr-engiz-i bilâd-ı selâs

Sanasın bâğ-ı cennettir Edirne, Bursa, İslâmbol
Güzellerle müzeyyendir Edirne, Bursa, İslâmbol
Birinin Tunca suyunda, birinin kaplıcasında
Sitanbûl Kumkapusu'nda deniz mâlikleri oynar

[12] Dünyanın bütün şehirlerini gördük fakat bunun gibisini görmedik.

mazmûnu üzre Edirne şehri içre cereyân eden enhâr-ı selâsede bâ'de'l-asr cemî'i dilberânlar âşıkân-ı sâdıkânlarıyla bu enhârlara girüp koç koçağ olarak şinâverlik ederler. [3. kitap, y. 166b]

Evliya Çelebi'nin yukarıda kullandığı "رعينا بلدة الدنيا جمعا / ك لكك كا رعينا كنك هذا" beyti ise ikinci kitapta Ankara'ya ayırdığı bölümde belde yerine kale denilerek bir kere daha kullanılır:

Sebeb-i tesmiyye-i elkâb-ı Engürü

Ammâ Defterhâne-i pâdişâhîde ismi Ankara'dır. Bir kal'a-i verd-i handân-ı ebyaz-misâl sûr-ı mutabbak ve fethi muğlak ve bir hisâr-ı muhandakdır kim hakkında şu'arâlar **şehrengîz**lerinde medh etmişlerdir. Beyt:

رعينا قلعة الدنيا جمعا
ك لكك كا رعينا كنك هذا[13]

deyü memdûh-ı müverrihândır. [2. kitap, 356a]

Halep'e geldiğinde ise Küşâcim'in bir şiirini "Şehr-engîz-i Haleb güfte-i Küşâcim" başlığı ile aktarır:

Evsâf-ı nazargâh-ı enbiyâ, taht-ı hulefâ, şehr-i azîm ve belde-i kadîm kal'a-i Halebü'ş-Şehbâ

Bu şehr-i azîmin dahi evsâfın ale't-tafsîl hacca gitdiğimiz sene cild-i ( ) de cemî'i imâratı ve bânîsi ve vâlîsi ve kal'a-i âlîsi ve a'yân [u] eşrâf-ı ahâlîsi bir kerrâs hat ile ta'rîf ve tavsîf olunmuşdur. Ammâ bu gelişimizde Kevâkibîzâde Efendi'den Halebü'ş-Şehbâ hakkında bu eş'âr-ı pâkîze-güftârı istimâ' edüp bu mahalle tahrîr olundu kim ol şi'r-i belîğ budur:

Şehr-engîz-i Haleb güfte-i Küşâcim:

ارتک يد اليث انارها
ككا الكتعت جارها يلدة
كما الكتعت جلب جارها
هي الخلد تجمع كا تشتهى
كزرها كطو نمك زارها[14]

13 Dünyanın bütün kalelerini gördük fakat bunun gibisini görmedik.

14 Küşâcim divanında yer alan bir kasideden seçilmiş bu dizelerde şunlar söylenmektedir:
Yağmurun eli eserlerini sana gösterdi (Arz esrârını ilan etti). Hiç bir memleket Haleb'in halkına bahşettiği nimet gibi bir nimet bahşedemedi. O bir cenettir, arzu ettiğin her şeyin toplandığı (cennet). Hemen orayı ziyaret et. Ne mutlu Haleb'i ziyaret edene. [çev. Robert Dankoff]

> Bu şehr-i Haleb'i niçe yüz mücelled kütüb-i mu'teberelerde ve niçe yüz tevârîhlerde ta'rîf ü tavsîf etmişlerdir. [3. kitap, 51b]

Dördüncü kitapta ise Van ile ilgili olduğu söylenen "şehr-engîz"den bir dize alıntılar Evliya Çelebi:

> *Van / Azîmet-i Süleymân Hân be dârü'l mülk-i Acem ve feth-i kal'a-i Van*
> Üç sene Timur Şâh yedi kerre yüz bin asker-i bî-pâyân ile toprak sürüp muhâsara edüp bir vech ile zafer bulmayup hâ'ib [ü] hâsir gitmişdir. Hâlâ kal'a-i Van'a yığdığı torbahı kûh-ı Demâvend kimi yığılmışdır. Hatta bu kal'a-i Van hakkında Şeyh Sa'dî hazretleri Gülistân'ında Van'ı **şehrengîz** etmişdir. Beyt:
> [15] قيزل أرسلان قلعة سخت داشت 4. kitap, 250b]

Seyâhât-nâme'de şehr-engîz olarak sunulan bir başka şiir parçası ise beşinci kitabın Üsküp'e ayrılan bölümünde "Der-ayân-ı tetimme-i şehrengîz-i ahkâm-ı külliyât" altbaşlığındadır.

> Hattâ şehr-i Üsküb-i pür-hubûb hakkında Dülgerzâde kıt'a etmiş:
>
> سرت الدهر الركم لكى الركم
> لا لافى ديار كمحبوبى
> كبعون الاه قد حصلت
> كنيته القلب غير كحبوب
> كا دعيني الى كنى سكبت
> [16] كثك كادار جنت الكوبى
>
> [5. kitap, y. 171b]

Seyâhât-nâme'de "şehr-engîz etmek" sözleriyle sunulan son şiir parçası ise Mısır'a ayrılan onuncu kitabın "Der vasf-ı fişengciyân-ı âteş-bâzân üstâdân" bölümünde bulunmaktadır.

> *Der vasf-ı fişengciyân-ı âteş-bâzân üstâdân*
> Ammâ Mısır'ın kânûn-ı kadîm-i selâtîn-i seleflerden berü on iki bayramın biri dahi bu Nîl kesimidir. Rûm ve Arab u Acem'de ve

[15] Kızıl Arslan sağlam/güçlü kaleyi ele geçirdi.

[16] Sorunlu olan metin belki şu biçimde okunup çevrilebilir:

Sırtü'd-dehre'r-Rûme fi'r-Rûmi	Zaman içinde Rumların arasında Rum ülkesini
Li ülaki diyâra mahbûbi	Gezdim sevgilinin kavuşmak için diyarına
Fe bi-avnillâhi kad hasalet	Allahın yardımıyla hasıl oldu
Münyetü'l-kalbi gayra mahbûbi	Kalbimin muradı sevgili dışında
Mâde 'aynî ilâ metâ sekebet	Gözlerim akarak ulaştı
Mislü Vardari cennetü Üskübi	Vardar nehri gibi Üsküp bahçelerine

cemî'i müverrih-i âlem lisânında şöhre-i âfâk olmuşdur ve niçe bin şu'arâ ve fusahâ ve bülegâ **şehrengiz**ler etmişlerdir. Hâsıl-ı kelâm rûy-ı arzda nazîri yokdur. Beyt:

[17] شنیدن کی بود مانند دیده [10 kitap, Y156b / Q216b / P213b]

Bu kullanımlar arasında en ilginç olanı ise Cerban Kan için yazılmış ve daha çok türküyü andıran parçadır.

Cerban Kan / Diyâr-ı Acem'de tilâvet olunan hurûf-ı teheccidir

Ekseriyyâ murabba'ât u kâr ü nakş tasnîfâtları tarz-ı Horasân üzre beste olunup ekseriyyâ güfte ve besteleri bu sûret **şehrengîz** kelâmlarıdır. Makâm-ı sabâ, usûleş evfer beste-i kara karçığa:

Tebrîzin bâğı güzel hey cânım
Bâğçesi dağı güzel ey zâlim
İşittim ki rakîb ölküpdür ol zâlim
Dahi hûb[b] dahi güzel ey cânım

deyü hoş âvâz ile okurlar. [4. kitap, 324a]

Bu şiirlerle ilgili kullanımlar gözönüne alınca Lutz, Dankoff ve van Bruinessen ile Boeschoten'ın yaklaşımlarının yerinde olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu kullanımların türe hiçbir göndermesi olmadığını söyleyemeyiz. Her ne kadar bu bağ ele gelmez bir bağ gibi görünmekte ise de bunun anlam genişlemesine bağlı bir anlam kaymasından kaynaklandığı ortadadır. Evliya Çelebi'nin zihni -eğer bu dönemde yazılmış başka kaynaklarda buna benzer kullanımlar bulursak dönemin zihni de diyebiliriz- basit bir anlamsal/semantik işlem yapmaktadır. Türün adı olan "şehr-engîz"i sözlük anlamı olan "şehir karıştıran" olarak değil, türün düz bir tanımı sayılabilecek "şehrin güzellerinin övülüldüğü şiir" olarak algıladığını, bu tanımdan da güzeli çıkararak "şehrin övüldüğü şiir" anlamını kullandığını görüyoruz. Başka türlü söyleyecek olursam, Evliya Çelebi'nin zihni türün tanımında bulunan "şehir", "güzel", "övme", "şiir" gibi kavramlardan "güzel" dışında kalanları başka bir düzleme taşıyıp buna yine "şehr-engîz" adını vermektedir. Bu zihinsel işlem de yukarıda örneklerini verdiğim şiirlerin neden şehr-engîz olarak adlandırıldığını göstermektedir. Üstelik, aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere, Evliya Çelebi ikinci bir zihinsel işlem yaparak "şiir"i de tanımdan düşürmekte ve böylece de terimi "övgülü tasvir" anlamında başlıklarda kullanabilmekte ve "överek betimleme" anlamında "şehr-engîz etmek" ya da "şehr-engîz olmak" diyebilmektedir. Dolayısıyla terimi kullanışında iki aşamalı bir anlam kayması yaşanmakta-

[17] Duymak, ne zaman görmek gibi oldu? / Duymak, ne zamandır görmek gibidir? & Duymak, görmek gibi olur mu? [çev. Barış Karacasu & Dankoff]

dır. Bu örtük ya da dolaylı göndermeye, Dankoff da, başlıklardaki kullanımları bağlamında dikkat çekmiştir:

> I have pointed out that the town descriptions -termed *evsaf-* are the most characteristic literary unit of the *Seyahatname*... Another term for these descriptions is *şehrengiz*, alluding to the poetic genre eulogizing the "beautiful people" (generally the youthful apprentices of the various trades) in a given city. [Dankoff 2004: 48][18]

Burada terimin kullanımının yalınkat bir "övme/betimleme" olduğunu söyleyebilsek de *Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" teriminin kullanımlarının bu anlam kayması dışında türe hiçbir biçimde göndermesi olmadığını söyleyemeyiz. Bu türden kullanımlar olup olmadığını anlamak için *Seyâhât-nâme*'deki tüm kullanımlara bakmak gerekecektir.

***Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" kullanımları**

Evliya Çelebi, şehr-engîz terimini bu şiirler ya da şiir parçaları dışında da kullanmaktadır. *Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" terimi toplam 159 kere geçmektedir ve bu kullanımların önemli bir bölümü başlıklardadır. Kullanımların ciltlere göre dağılımı ise şu biçimdedir:

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Toplam
Başlıkta	0	2	8	28	15	18	24	29	0	0	124
Metinde	5	2	7	9	3	1	2	2	3	1	35
Toplam	5	4	15	37	18	19	26	31	3	1	159

Bu kullanımları oranlayacak olursak % 22'sinin metin içinde % 78'inin ise başlıklarda kullanıldığı görülecektir. Ayrıca başlıklarda geçen 124 kullanımdan 89 tanesinin "tetimme" bölümlerinde kullanıldığını, yani genel toplamın % 56, başlıklardaki kullanımların ise % 71'inin "tetimme" bölümlerinde geçtiğini görüyoruz. 9 kullanım ise ciltlerin "fihris" bölümlerinde geçmektedir. Başlıklarda kullanıldığı 21 durumda ise başlığın altı boş bırakılmıştır.

Seyâhât-nâme'de terimin her kullanışında aynı biçimde ve aynı anlamda kullandığını söylemek olanaklı değil. En temelde, her ikisi de "övme"ye dayanan iki farklı kullanımın olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten de şehr-engîz teriminin başlıklardaki kullanımlarına[19] bakacak olursak daha çok övme, övülme, överek tasvir etme, edilme gibi anlamlarda kullanıldığını görürüz:

18 Daha önce de belirttiğim gibi evsâf terimi ile karşılanan şehir betimlemeleri, Seyâhât-nâme'nin en karakteristik edebî birimleridir... Bu betimlemeler için kullanılan ve belli bir şehrin güzellerinin, daha çok da genç esnaf güzellerinin övüldüğü şiir türüne örtük göndermede bulunan bir diğer terim ise şehr-engizdir. [Dankoff 2004: 48]

19 Terimin kullanımlarının tam bir listesi için eke bakılabilir.

Şehr-engîz-i mesîregâh-ı İremezât [3. kitap, y. 66b]
Şehrengîz-i reng-i rûy-ı pîr ü civân [4. kitap, y. 203a]
Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Manastır [5. kitap, y. 177b]
Evsâf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Peçoy-ı dil-cûy [6. kitap, y. 69a]
Der-vasf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Tekurdağı [8. kitap, y. 383a]

Zaten bu başlıkların aynılarının ya da benzerlerinin şehr-engîz yerine "sitayiş", "vasf/evsâf" ya da "medh" sözcüklerinin kullanımı ile de kurulduğu örnekler de vardır: "Der-sitâyiş-i mesîregâh-ı İreme-zât [3. kitap y. 71a]", "Sitâyiş-i mahbûbe [vü] mahbûbân [2. kitap, y. 299b]", "Sitâyiş-i reng-i rûy-ı pîr ü civân [1. kitap, y. 23a]", "Der-vasf-ı reng-i rûy-ı eşkâl-i insân [5. kitap, y. 130a]"... Üstelik şehr-engîzin "tetimme" bölümlerinde kullanıldığı durumlarda da başlığın altında, çeşitlilik göstermekle birlikte, çoğunlukla Evliya Çelebi'nin şehir monografilerinde izlediği şemanın herhangi bir başlığı altında anlatılamayacak kimi ayrıntılara yer verilmiştir. Sözgelimi "Der-beyân-ı tetimme-i **şehrengîz**-i Dergezîn" [kitap 4, y. 313a] bölümünde "Evvelâ bu şehrin kavunu Diyârbekir ve Beğbâzârı ve Bühtân kavunundan lezîz ve abdâr u hoşhordur ve gâyet uzun ve iri olur" der. 5. kitaptaki "Der-vasf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı Si'îrd şehr-i Sa'îd temâşâ-yı garîbe" bölümünde ise şu hikaye yer almaktadır:

> Bir kerre Hasankeyfâ halkının şalgamları gâyet büyük olmağile bir azîm şalgamı şehr-i Si'îrd'e hedâyâ gönderirler. Si'îr[d] şehrinin zurefâları da kızıl havuçları gâyet büyük olmağile Hasankeyf şalgamın delüp kızıl havucu zeker gibi yapup şalgama sokup Hasankeyfâlıya gönderirler. Hasankeyfli dahi bu keyfiyyetden âr u gayret-i hamiyyete gelüp niçe bin asker cem' edüp Si'îrdli ile bir ceng-i azîm edüp tarafeynden niçe yüz âdem merhûm olduğu, karîbü'l-ahd olmağiyle meşhûrdur. Hakkâ ki Si'îrd'in gâyet lezîz ve iri pürçüklüsü olur. Ol diyârda havuca pürçüklü derler. [5. kitap, y. 4b]

Buna benzer bir başka hikaye de Kâşân'a ayrılmış bölümün "Ve tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât" başlığı altında bulunabilir:

> Evvelâ bu Kaşân'da akreb [ü] kejdüm vefret üzre olduğundan ba'zı müverrihân-ı Acem şehr-i Kejdüm nâmıyla bu şehri yâd

> ederler. Eyle akreb olur kim her biri gûyâ Rûm'un bahrinde olan yengeç hayvânı kadar olur. Kaçan kim dümmin kec kılup zemîn de olan haşerâtları sayd etmeğe gitdikde keler gibi seğirdüp şikâr alır. Katırı tırnağından ve deveyi tabanından soksa amân u zamân vermez, helâk eder. [4. kitap, y. 323a]

Bunların dışında "Ve tetimme-i **şehrengîz**-i şehr-i Kamerü'l-Kum-ı Irâk" başlığı altındaki "Bu şehr-i Kum şehr-i Hamedân'ın cânib-i şarkîsinde mâbeynehümâları beş merhalde yerdir" [4. kitap, y. 321b] bölümü, "Der-fasl-ı tetimme-i külliyât-ı **şehrengîz**-i kal'a-i Nova" başlığı altındaki "Bu şehrin âb u hevâsı latîf olduğundan mahbûbesi meşhûr-ı âfâkdır, ammâ mahbûbu nâdir olup tâzeleri cengâver ve dilâver yiğitler olur" [6. kitap, y. 155b], "Mostar / Der-**şehrengîz**-i tetimme-i külliyât" başlığı altındaki "Ve âb [u] hevâsının letâfetinden her gûne meyvesi ol kadar âbdâr ve latîf olur kim incir ve üzümün ve âdem kellesi kadar dânedâr narların sâ'ir ekâlîmlere hedâyâ götürürler" [6. kitap, y. 167a] ya da "Der-vasf-ı **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Kefe" başlığı altındaki "Bu şehr-i kadîm mecma'-ı ulemâ ve menba'-ı fuzalâ olup iklîm-i acîbe ve garîbe olduğundan ulemâları dahi ulûm-ı garîbe ve fünûn-ı kesîreye mâliklerdir. Hattâ hukemâ-yı hâzıkı ve cerrâhân-ı fâsıdı dahi bî-kıyâsdır" [7. kitap, y. 141b] gibi kısalı uzunlu bölümler bulunmaktadır.

Bütün bu kullanımlar gözönüne alındığında terimin gerçekten de övme ya da betimleme anlamı ile kullanıldığı, türe hiçbir göndermesi olmadığı söylenebilir. Özellikle tetimme bölümlerinin Evliya Çelebi'nin şehirleri anlatırken kullandığı yapının bir uzantısı olduğu da söylenmelidir. Bu bölümlerin bir bölümünün altının sonradan doldurulmak üzere boş bırakılmış olması, şehir ya da yerleşim birimi ile ilgili unutulmuş ayrıntıların daha sonra eklenilmesi için önlem izlenimi vermektedir.

Diğer kullanım ise çoğunlukla metin içinde olmak üzere, "mahbub övgüsü" biçiminde özetlenebilir ve bir olasılık olarak edebiyatımızdaki şehr-engîz türüne gönderme yapmaktadır. Ancak metin içinde geçen kullanımlar arasında da yalnızca övme ve belki de betimleme anlamı ile kullanılmış olanlar vardır. Sözgelimi "Nehr-i tâsi' nehr-i Kandil'dir" bölümünde terim metin içinde ve şu biçimde kullanılmaktadır:

> Ammâ bu hakîr Basra'dan aşağı gitmek müyesser olmayup ancak ma'lûmumuz olan bu tahrîr olunan enhârlardır. İnşâallahu Ta'âlâ Bağdâd ve Basra ve Kurna ve seyâhatlerini tahrîr etdiğimiz mahalde cümle enhârları tulû' [u] gurûbuyla ve lezzet [ü] nef'iyle

ale't-tafsîl tahrîr olunur. Ammâ Şattu'l-Arab'ın ibtidâ tulû'u Diyârbekir'in cebel-i müntehâlarında olmak ile ana binâen Şattu'l-Arab'ın evsâfın Diyârbekir **şehrengîzi** fasılları içre tahrîr olundu. [4. kitap, 207a]

Yine de metin içindeki kullanımların önemli bir bölümünde mahbub övgüsüne gönderme yapan şiirlerden sözedilmektedir. Sözgelimi "Evsâf-ı yaylağ-ı Balbınarı" bölümünde böylesi bir şiirden söz edilse de şehr-engîz türünden sözedilmiyor gibidir:

> Ve Hakîkâtü'l-hâl Rûm ve Arab ve Acem'de eyle bir cihân-nümâ medd-i basarlı ve âb [u] hevâsı latîf bir ferâh-fezâ ve bir çây-i ra'nâ-yı dîde-i benî âdem görmemişdir. Ve selef şu'arâlarından niçe bin meddâh **şehrengîz** etmişlerdir. Ammâ deryâda katre güneşde zerre-misâl medh etmemişlerdir kim evsâfında zebân lâldir. Hakîr dahi meddâhân-ı selefe teba'iyyeten küstâhâne şikeste ve beste bir kaç ebyât ile alâ-kadri't-tâka medhine cür'et edüp tahrîr ettik. [9. kitap, y. 79a]

Bu kullanımda gönderme yapılan tür, bugün kabul ettiğimiz anlamıyla, özellikle de mesnevî biçiminde yazılan, şehr-engîzler dışında bir tür ya da şiir çağrıştırmaktadır. Ancak terimin doğrudan türe gönderme yaptığı anlaşılan kullanımları da vardır. Daha açıklayıcı olması bakımından terimin *Seyâhât-nâme*'deki ilk kullanımına bakabiliriz. Terim ilk olarak İstanbul'a ayılmış birinci cildin Üsküdar ile ilgili bölümünde karşımıza çıkar:

> Ehl-i hevâsı çokdur. Zîrâ âb [u] hevâsı da gâyet latîfdir. 'Arz-ı beledi ve tûl [u] nehârı hemân İslâmbol 'arzıdır. Anınıçün mahbûb ve mahbûbesi gayet çokdur. Ba'zı şu'arâlar mahbûb-ı Üsküdâr'ı **şehr-engîz** etmişlerdir. [kitap 1, y. 144a]

Görüldüğü üzere Evliya Çelebi şehr-engîz terimini mahbublar vasfında yazılmış şiir anlamıyla da kullanıyor. Türü anımsatıcı bir başka örnek ise aynı cildin "Esnâf-ı ehl-i îcâz-ı gazzâzân" bölümünde karşımıza çıkar:

> Ve pâk ve pâkîze gazzâz cevânları ve kendüleri ile müzeyyen iderler kim gûyâ her biri gılmân-ı hakîkîdir zîrâ İslâmbol içre dilberân medh olunsa ibtidâ kavukçı sâniyen tâkyâcı sâlisen gazzâz dilberânları medh olunup **şehr-engîz** olmışdır. [1. kitap, y. 192b]

Gerçekten de kavukçu, takyeci ve gazzaz dilberleri pek çok şehr-engîzde anılmışlardır. Bu bakımdan burada anılan şiirin şehr-engîz türüne işaret ettiği düşünülebilir.

Şehr-engîz teriminin kullanımlarına ilişkin dikkat çekilmesi gereken son nokta ise beraberinde kullanıldığı yardımcı eylemdir. Metin boyunca "şehr-engîz etmişler" ya da "şehr-engîz olunmuşdur" kalıbı kullanılmaktadır ve daha çok "medh etmişlerdir" ya da "medh olunmuşdur" anlamını çağrıştırmaktadır. Hatta bu iki terimin -"şehr-engîz" ve "medh" terimlerinin- bir arada kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır.

> *Şehr-i Haleb'in karîb ve ba'îdinde ziyâret ettiğimiz enbiyâ ve evliyâullâhları beyân eder*
>
> Ve bu şehri niçe bin şu'arâ **şehrengîz**lerinde medh etmişlerdir. Ammâ bu hakîr kırk bir yıldır on sekiz pâdişâhlık yere kadem basdım, bu Haleb'in âb [u] hevâsının letâfetin bu lâciverd kubbe altında görmedim. [9. kitap, y. 175a]

Buna benzer kullanımlar *Seyâhât-nâme*'nin başka bölümlerinde de bulunmaktadır ve şehr-engîz teriminin övme, övgü şiiri ya da şiirle överek tasvir etme gibi bir anlamı olduğunu göstermektedir: "Bir kal'a-i verd-i handân-ı ebyaz-misâl sûr-ı mutabbak ve fethi muğlak ve bir hisâr-ı muhandakdır kim hakkında şu'arâlar şehrengîzlerinde medh etmişlerdir." [2. kitap, y. 356a][20]

Seyâhât-nâme boyunca kullanılan "şehr-engîz etmişler" ya da "şehr-engîz olunmuşdur" kalıbı bağlamında taradığımız eski metinlerin hiçbirinde "şehr-engîz", "etmek" ya da "olmak" yardımcı eylemi ile kullanılmamaktadır:

> ... şehr-engîz yazdum [Âşık Çelebi, Meredith-Owens: 222a, Kılıç: 725]
>
> ... bir şehr-engîz peydâ idüp [Âşık Çelebi, Meredith-Owens: 213b, Kılıç: 699]
>
> ... mehâbîb-i şehr-i Amid içün şehrengîz-i mihr-âmîz dimiş [Ahdi: 288-89]
>
> ... bir şehr-engîzi vardur [Kınalı-zâde: 481-482]

20 Burada "şehr-engiz" teriminin sıfat olarak kullanıldığı bir durumun da bulunduğunu belirtmek isterim:

> *Evsâf-ı Vilâyet-i İran taht ı Âzerbaycân hâk-i pâk-i kûh-ı Ucâ şehr-i azîm ve bender-i kadîmı kal'a-i Tebrîz-i dilâvîz-i kend-i Pervîz*
>
> Ammâ müverrihân-ı Horasân-ı Türkistân içre Tebriz hakkında yetîmân-ı Tebriz ve limân-ı pür-sitîz derler ammâ hûb-hevâ-yı Tebrîz-i dilâvîz-i şehrengîz derler. [4. kitap, y. 301b]

Ancak, 9. kitaptaki bir kullanım bize, Evliya Çelebi'nin "etmek" yardımcı eylemini tam da "yazmak" anlamı ile kullanıyor olabileceğinin ipucunu veriyor:

> *Memdûhat-ı Kütâhiyye şehri*
>
> Ve âb [u] hevâsının letâfetinden mahbûb u mahbûbesine nihayet yokdur. Gâyet çokdur kim anların hakkında niçe kasâyid ve penç beyt ve **şehrengîz**ler etmişlerdir. [kitap 9, y. 12b]

Buradan da anlıyoruz ki mahbublar vasfında yazılan şiirlerin değişik biçimleri bulunmaktadır ve şehr-engîz bunlardan biridir. Bu yorumu destekleyecek bir yorumu Alessio Bombaci de yapmıştır. Bombaci'nin, türün niteliklerine ve kökenine ilişkin bu yorumu -koyu vurgular bana ait olmak üzere- Evliya Çelebi'nin söylediklerini anlamamıza yardımcı olabilir:

> A novel type peculiar to Ottoman literature is the sehrengiz, a poem in masnavi form. It has the aspect of a catalogue of "beautiful ones" who are called by name and characterized usually by the procedure of fantastic etiology, the point of departure being their appearance of their profession. **This type** is a facetious deviation from the erotical-mystical lyric poetry and **is connected with the fashion of dedicating ghazals to young artisans**. [Bombaci: p. LVIII][21]

Sonuç

Yazının başında türün adının sözlük anlamı ile ilgili yazılanları özetlememin gerekçesi Evliya Çelebi'nin terimi bu anlamı ile kullanmıyor olmasıdır. Ancak kullanımların hepsinin tür ile ilişkili ya da tür ile ilişkili bir anlam kayması ile doğrudan bağlantılı olarak kullanıldığını belirtmeliyim. Bilindiği gibi her sözcük bilindik, sözlük anlamının dışında belli çağrışımları da içerir. Bir sözcüğün çağrışımlarından birinin yavaş yavaş temel anlamın yerini alması ile anlam değişir, evrim geçirir. Bu çağrışımlardan biri gelişir, anlama taşarak onu bozar, kimileyin ilk anlamın ortadan kalkmasına neden olur. Sonunda da anlamın yerine geçer. [Guiraud: 57 & 45] *Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" teriminin -sınırlı olmakla beraber- bugün anladığımız anlamıyla şehr-engîz türüne gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Ancak Evliya Çelebi'nin, genel anlamda,

21 Osmanlı edebiyatına özgü yeni bir tür de mesnevi biçiminde yazılan şehr-engizdir. Temel özelliği mahbubların adlarıyla anılması ile mesleklerine bağlı görünümlerinden hareketle fantastik bir sıralamasıdır. Tür, erotik-mistik lirik şiirin bir tür gülünç sapmasıdır ve genç meslek erbabına gazel yazma âdetine dayanmaktadır. [Bombaci: p. LVIII]

"şehr-engîz" terimini türden bağımsız bir anlamda kullandığı ve daha çok terimin kullanımının *Seyâhât-nâme*'de anlam kaymasına uğradığı da unutulmamalıdır. Yukarıda da belirttiğim gibi Evliya Çelebi'nin zihni basit bir anlamsal/semantik işlem yapmaktadır. Bunun sonucunda da üç katmanlı bir anlam ortaya çıkmaktadır. Türün adı olan "şehr-engîz"i sözlük anlamı olan "şehir karıştıran" olarak değil, "şehrin güzellerinin övülüldüğü şiir", "şehrin övüldüğü şiir" ve "şehir övgüsü" anlamlarıyla kullanmaktadır. Dolayısıyla terimi kullanışında iki aşamalı bir anlam kayması yaşanmaktadır. Bu noktada bu dönemde ya da daha önce yazılmış başka kaynaklarda buna benzer kullanımların bulunup bulunmadığı bir soru olarak belirmektedir ve ikinci bir araştırmayı gerektirmektedir.

Son olarak *Seyâhât-nâme*'de şehr-engîz teriminin kaside, gazel gibi başka tür/biçimlere yapılan göndermelerle bir arada kullanıldığı örneklerin bulunması, türün gelişimi ya da en azından akraba olabileceği şiirlerle bağına ilişkin örtük içermeleri olduğu da söylenebilir.

Kaynakça

Bombaci, Alessio. "The Turkic Literatures: Introductory Notes on the History and Style" *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1965.

Dankoff, Robert. "Bir edebiyat anıtı: Evliya Çelebi Seyahat-name'si" *Türk Edebiyatı Tarihi*. ed. Talât Sait Halman. cilt 2. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2007: 345-356.

Dankoff, Robert. *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*. Leiden: Brill, 2004.

Gibb, E.J.W. *History of Ottoman Literature: The Poets and Poetry of Turkey*. IV vols. New York-Londra: 1901-1910.

Gibb, E.J.W. *Osmanlı Şiiri Tarihi I-II*. çev. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, [t.y.].

Guiraud, Pierre. *Anlambilim*. çev. Berke Vardar. Ankara: Kuzey Yayınları, 1984.

Hammer-Prugstahl, G.J. *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unserer Zeit*. 4 baende. Wien: Hartleben-Pesth, 1836-38.

Horata, Osman. "*Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'ndeki Manzum Kısımlar" *Evliya Çelebi ve Seyahatname*. haz. Nuran Tezcan ve Kadir Atlansoy. Gazimağusa: Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, 2002: 155-167.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zünûn*. çev. Rüştü Balcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zünûn*. haz. Şerafettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, 1971.

Kılıç, Filiz. *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ: inceleme - tenkitli metin*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. (danışman: Mustafa İsen) Ankara: Gazi Üniversitesi, 1995.

Kınalı-zade Hasan Çelebi. *Tezkiretü'ş-Şuarâ*. II. cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981

Kreiser, Klaus. *Edirne im 17. Jahrhundert nach Evliya Çelebi: Beitrag zur Kentnis der osmanischen Stadt*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1975.

Lutz, Jesicca. "Evliya Çelebi's Qaside on Baghdad" *De Turcicis Aliisque Rebus Commentarii Henry Hofman Dedicati*: Utrecht: Instituut voor Oosterse Talen, 1992: 59-77.

Mengi, Mine. "*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde Bir Üslûp Özelliği Olarak Türler Arasılık" *Çağının Sıradışı Yazarı ve Eseri: Uluslararası Evliya Çelebi ve Seyahatname Sempozyumu*. 3-4-5 Nisan 2008, Bilkent Üniversitesi. [Bildiriler basılacak.]

Meredith-Owens, G. M. (eds.) *Meş_'irü'ş-Şu'ar, or Tezkere of '¬şık Çelebi*. London: Luzac, 1971.

Solmaz, Metin. *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı: İnceleme - Metin*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2005.

van Bruinessen Martin ve Hendrik Boeschoten. *Evliya Çelebi in Diyarbekir: The relevant Section of The Seyahatname*. Leiden-New York: E.J.Brill, 1988.

van Bruinessen, Martin ve Hendrik Boeschoten. *Evliya Çelebi Diyarbekir'de*. çev. Tansel Güney.İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Ek: *Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" kullanımları

1. kitap

Fî beyân-ı ta'mîr-i şehr-i kadîm ve kal'a-i azîm [8a]

Belde-i tayyibe ve Dârü's-saltânati'l-aliyye ve taht-ı Yûnâniyân-ı Makdonya ya'nî mahmiyye-i Kostantıniyye ve hasretü'l-mülûk dâr-ı İslâm binâ-yı Hazret-i Süleymân *aleyhi's-selâm* hakkında niçe bin müverrihîn evsâfın ve **şehrengîz**in tahrîr edüp Kur'ân-ı azîmde fethi târîhin "بلدة طيبة"[22] bulmuşlar.

Ve "الم غلبت الروم في ادنى الارض"dan[24] murâd Kostantıniyye'dir demişlerdir.

Ve ba'zı müfessirîn "مثلها في البلاد لم يخلق"[25] nassından murâd bu kal'a-i Makdonya'dır demişler.

Üsküdar / Ve halkının kâr [u] kesbleri ve libâsları ve lisânları beyân eder [y. 144a]

Ehl-i hevâsı çokdur. Zîrâ âb [u] hevâsı da gâyet latîfdir. 'Arz-ı beledi ve tûl [u] nehârı hemân İslâmbol 'arzıdır. Anınçün mahbûb ve mahbûbesi gayet çokdur. Ba'zı şu'arâlar mahbûb-ı Üsküdâr'ı **şehr-engîz** etmişlerdir.

Kâğıdhâne / Mesîregâh-ı Tekye-i hâss [u] âmın Kâğızhâne-i cihân-ârâ [y. 145a]

... Kâgıd-hâne cihân-ârâ 'Arab ve 'Acemde Hind ve Yemen ve Habeş seyyâhânların içre meşhûr âfâk bir teferrücgâhdır. Rûm şu'arâları âb [u] hevâsına **şehr-engîz** itmişlerdir.

İki yüz altmış tokuzuncu fasl-ı acâyib

Sene 1048, Sultân Murâd Hân-ı Râbi'in fermân-ı şerîfiyle Belde-i Tayyibe ya'nî İslâmbol'un dörd mevleviyyet şehr-i azîmini tahrîr edüp âsâr-ı binâdan add olunan yekûn imâretlerin ve mîrî emânetleri ve hayrât [u] hasenâtları ve cümle alâmetlerin beyân eder [151b-152a]

Ve müverrihân-ı Rûm ve seyyâhân-ı Hind ve Arab ve Acem ve Rûm mâ-beynlerinde bu İslâmbol içün Gulgule-i Rûm ve Tantana-i Rûm ve Gulibetü'r-Rûm ve Debdebe-i Rûm [ve] Velvele-i Rûm ve Cığcığa-i Rûm ve Makdonya-yı Rûm ve Kevkebe-i Rûm ve Belde-i Tayyibe-i elem-gulubetü'r-rûm deyü cihân-bîn ve geşt [ü] güzâran mâ-beynlerinde meşhûr-ı âfâk ve memdûh-ı âle'l-ıtlâk bir şehr-i azîmdir kim bunun hakkında niçe bir şu'arâlar **şehrengîz**ler etmişlerdir.

Der-sitâyiş-i İslâmbol

Sanasın bâğ-ı cennetdir Edirne, Bursa, İslâmbol
Güzellerle müzeyyendir Edirne,

[22] *Kur'ân*, Sebe 15; "Ne güzel, hoş bir belde." Ebcede göre: 857
[23] *Kur'ân*, Rum 1-3; "Elif, Lâm, Mîm, Rûmlar maglup oldu arzın yakınında."
[24] *Kur'ân*, Fecr 8; "Ki o beldeler içinde misli yaratılmamıştı"

Bursa, İslâmbol

Brusa kaplıcasında Edirne Tunca nehrinde

Stanbul Kumkapusu'nda deniz mâlikleri oynar

deyü Müftî Yahyâ Efendi İslâmbol'u [Murâd Hân'a] bu evsâflar ile temdîh edince hemân üstâdımız Evliyâ Efendi eydir. Beyt:

رعينا بلدة الدنيا جمعا
لـ لكك كا رعبنا كشك هذا

deyü ebyâtı terennüm etdiler.

Esnâf-ı ehl-i îcâz-ı gazzâzân [y. 192b]

Ve pâk ve pâkîze gazzâz cevânları ve kendüleri ile müzeyyen iderler kim gûyâ her biri gılmân-ı hakîkîdir zîrâ İslâmbol içre dilberân medh olunsa ibtidâ kavukçı sâniyen tâkyâcı sâlisen gazzâz dilberânları medh olunup **şehr-engîz** olmışdır.

2. kitap

Fihris

82. Yüz yigirmi gûne **şehrengizi** ve halkının ıstılâhı ve ta'rîf-i tâc-ı Acem'i beyân eder"

69. Gayrı hayrât [u] hasenâtları ve **şehr-engîzi** ve varoşları ve halkının lisânların beyân eder.

Evsâf-ı âb [u] hevâ-yı latîf-i Bursa [y. 231a]

Âb [u] hevâsının letâfetinden halkının reng-i rûları humret üzredir. Ammâ lodos rüzgârı tarafın Cebel-i Ruhbân sedd etmekle ol rüzgârdan hevâsı sâkildir. Ammâ mahbûb ve mahbûbesi gâyet çokdur kim mümtâz [u] dilârâ civânların şu'arâlar medh edüp **şehr-engîz**ler etmişlerdir.

Sebeb-i tesmiyye-i elkâb-ı Engürü [356a]

Ammâ Defterhâne-i pâdişâhîde ismi Ankara'dır. Bir kal'a-i verd-i handân-ı ebyaz-misâl sûr-ı mutabbak ve fethi muğlak ve bir hisâr-ı muhandakdır kim hakkında şu'arâlar **şehrengîz**lerinde medh etmişlerdir. Beyt

رعينا قلعة الدنيا جمعا
لـ لكك كا رعبنا كشك هذا

deyü memdûh-ı müverrihândır.

3. kitap

Fihris

10. Konya'nın **şehrengîz**leri ve teferrücgâh-ı Meramların bildirir.

20. Antakıyye'nin cümle imâretleri ve niçe gûne **şehrengîz**lerin beyân eder.

166. Cümle külliyât-ı **şehr-engîz**-i Edirne'yi ayân u beyân eder.

***Şehrengîz**-i zülâl-i âb-ı hayvân [y. 13b]*

Evsâf-ı mesîregâh [u] teferrücgâh-ı bâğ-ı İreme-zâtü'l-imâd-ı Merâm-ı hıyâbân [14a]

Evvelâ bu İreme-zât-ı Merâm'ı ve bu hâdîka-i revza-i Rıdvân-ı bâğ-ı cinân-misâli niçe bin sultân-ı şu'arâlar **şehrengiz** edüp ta'rîf u

tavsîf etmişlerdir, ammâ Hudâ âlimdir deryâda katre ve güneşde zerre medh edememişlerdir. Munsıf olan cihânbân seyyâhân-ı büldânlar "Cihânda mislin görmedik" derler. Hakkâ ki bu hakîr de bu Konya temâşâsına gelince yigirmi sene seyâhatimiz olup böyle bir gaytân [u] hıyâbân görmedim. Budin serhaddinde Peçoy-ı sirem-mânend bâğ-ı İrem şehrinin kal'a ardında Barudhâne mesîregâhı ve Kırım cezîresinde Sudak bâğı ve İslâmbol'da Âl-i Osmân'ın yüz yetmiş bâğçe-i gülistânları ve Malâtiyye Aspozusu ve Tebrîz'de Şâh-ı Cihân bâğı ve bu Konya Merâmı mesîregâhının yanında o temdîh olunan mesîregâhlar bir çemenzârçe değildir.

Der-beyân-ı mu'cizât-ı server-i kâ'inât, nazm-ı Cemâlî siyâyiş-i Ereğli [y. 17a-18a]

Bu âb-ı mu'cize-i Resûl-i Kibriyâ'nın evsâfı ve şehr-i Ereğli'nin **şehr-engîzi** bu mahalde temâm oldu ammâ mâ-vaka'ı üzre bu şehr-i Ereğli ta'rîf ü tavsîf olunsa başka bir mücelled kitâb olur. [y. 18a]

Evsâf-ı nazargâh-ı enbiyâ, taht-ı hulefâ, şehr-i azîm ve belde-i kadîm kal'a-i Halebü'ş-Şehbâ [51b]

Bu şehr-i azîmin dahi evsâfın ale't-tafsîl hacca gitdiğimiz sene cild-i (—) de cemî'i imâratı ve bânîsi ve vâlîsi ve kal'a-i âlîsi ve a'yân [u] eşrâf-ı ahâlîsi bir kerrâs hat ile ta'rîf ve tavsîf olunmuşdur. Ammâ bu gelişimizde Kevâkibîzâde Efendi'den Halebü'ş-Şehbâ hakkında bu eş'âr-ı pâkîze-güftârı istimâ' edüp bu mahalle tahrîr olundu kim ol şi'r-i belîğ budur:

Şehr-engîz-i Haleb güfte-i Küşâcim:

ارنك يد اليت اثارها
لنا الشعت جارها بلدة
كما الشعت جلب جارها
هي الخلد تجمع لنا تنتهي
لزرها لحلو لمك زارها

Bu şehr-i Haleb'i niçe yüz mücelled kütüb-i mu'teberelerde ve niçe yüz tevârîhlerde ta'rîf ü tavsîf etmişlerdir. Ammâ,

Evsâf-ı kal'a-i kadîm ve şehr-i azîm Mar'aş: Bunun dahi cemî'i sitâyiş-i ***şehr-engîzi*** *cild-i.... [y. 61b]*

Bunun dahi cemî'i sitâyiş-i **şehr-engîzi** cild-i (—) yetmiş gûne hüsniyyâtiyle tahrîr u temdîh olunmuşdur, ammâ evvelki seyâhatımızda bu Mar'aş-ı ıyş şehrinin kal'a-i kadîmin ve şehr-i Mar'aş-ı atîk zemînini ve gayri niçe âsârların görmemiş idik. Hâlâ manzûrımız olup anı beyân eder.

Kayseri / Der-fasl-ı binâ-yı hammâmât-ı gâsilân [65b-66a]

Hondî Hanım hammâmı gâyet hammâm-ı kadîmdir. Hattâ ba'zı müverrihler Belînâs hakîmin ilm-i hikmet ile binâ edüp bir kandil-i

sirîc yağ ile hammâm ve suyu germâ olup şiddet-i hârrdan gâsillerin tahammül edemediği kandil ile ıssı olan hammâm budur derler. Hazret-i Risâlet'in mevlûdı gecesi kandil-i sirîc sönüp hammâm mu'attal kalmışdır. Ba'dehû Dânişmendiyân melikelerinden Hondî Hânım bu hammâmı ta'mîr u termîm etmişdir deyü müverrihler tahrîr etmişlerdir. Ammâ niçe müsinn ihtiyâr âdemler ol Belînâs hakîmin ilm-i tılsım ile binâ etdüğü hammâm eski Kayseriyye'de esâs-ı binâları ve niçe kıbâbları ve âteşkede-i kandil-i sirîc kül-hanı mahalli râygândır dediler. El-uhdetü ale'r-ravî, ammâ hakîr görmedim. Bu hammâmın evsâfı aşağıda külliyât-ı **şehr-engîz**de mahalliyle tahrîr olunur.

***Şehr-engîz**-i mesîregâh-ı İremezât [y. 66b]*

*Aksaray / Der-şi'r-i tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [y. 71a]*

*Divriği / **Şehrengîz**-i mahbûbân [y. 81a] [altı boş]*

Edirne / Der-beyân-ı tetimme-i külliyât [y. 166b]

Şehr-i Edirne'yi niçe bin şu'arâ-yı Rûm âb [u] hevâsıyla ve mahbûb mahbûbesiyle kasâ'id-i **şehrengiz** etmişlerdir ammâ deryâda katre ve güneşde zerreta'rîf ü tavsîf edememişlerdir. Zîrâ dest-i Âl-i Osmân'da bilâd-ı seb'anın memâlik-i Rûm'da [evvelî] İslâmbol'dan sonra bu şehr-i Edirne'dir. Andan şehr-i Sofya-i sâfiyedir, andan Belgrad-ı behişt-âbâddır, andan Budin-i sedd-i İslâm'dır, andan Bosnasarâyı'dır, andan kal'a-i Selânik ve kân-ı benî Âdem [ü] melâ'ikdir, ammâ bu Edirne İslâmbol'dan gayri diyârlara göre tercîh olunup medh olunmuştur.

Şehr-engiz-i bilâd-ı selâs

Sanasın bâğ-ı cennettir Edirne, Bursa, İslâmbol
Güzellerle müzeyyendir Edirne, Bursa, İslâmbol

Birinin Tunca suyunda, birinin kaplıcasında
Sitanbûl Kumkapusu'nda deniz mâlikleri oynar

mazmûnu üzre Edirne şehri içre cereyân eden enhâr-ı selâsede bâ'de'l-asr cemî'i dilberânlar âşıkân-ı sâdıkânlarıyla bu enhârlara girüp koç koçağ olarak şinâverlik ederler.

4. kitap

Fihris

13. Cemî'i **şehrengîz**lerin ve nehr-i azîm Şatt'ı beyân eder.

114. Der-beyân-ı **şehrengîz**-i şehr-i Tebrîz-i dilâvîz.

159. Evsâf-ı **şehrengîz**-i külliyât-ı Bağdâd ve sitâyiş-i nahl-i hurma.

195. Sitâyiş-i teferrücgâh-ı İmâdiyye ve gayrı **şehrengîz**lerin beyân eder.

*Diyarbakır / **Şehrengîz**-i reng-i rûy-ı pîr ü civân [y. 203a]*

Nehr-i tâsi' nehr-i Kandil'dir [207a]

Ammâ bu hakîr Basra'dan aşağı gitmek müyesser olmayup ancak ma'lûmumuz olan bu tahrîr olunan enhârlardır. İnşâallahu Ta'âlâ Bağdâd ve Basra ve Kurna ve seyâhatlerini tahrîr etdiğimiz mahalde cümle enhârları tulû' [u] gurûbuyla ve lezzet [ü] nef'iyle ale't-tafsîl tahrîr olunur. Ammâ Şattu'l-Arab'ın ibtidâ tulû'u Diyârbekir'in cebel-i müntehâlarında olmak ile ana binâen Şattu'l-Arab'ın evsâfın Diyârbekir **şehrengîz**i fasılları içre tahrîr olundu. Andan yine ezîn-cânib,

*Diyarbakır / Der sitâyiş-i **şehrengîz**-i tetimme-i külliyât [y. 208b]*

Bitlis / Bu kal'a-i atîkin ibtidâ bânîsin ve sebeb-i tesmiyesin beyânı edelim [y. 222a]

Andan yukarıda Şatt dörd koldan geldiği bâlâda Diyârbekir **şehrengîz**inde Şatt evsâfında tahrîr olunmuşdur.

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Bitlîs-i İmârât [y. 235a]*

Van / Azîmet-i Süleymân Hân be-dârü'l-mülk-i Acem ve feth-i kal'a-i Van [250b]

Üç sene Timur Şâh yedi kerre yüz bin asker-i bî-pâyân ile toprak sürüp muhâsara edüp bir vech ile zafer bulmayup hâ'ib [ü] hâsir gitmişdir. Hâlâ kal'a-i Van'a yığdığı torbahı kûh-ı Demâvend kimi yığılmışdır. Hatta bu kal'a-i Van hakkında Şeyh Sa'dî hazretleri Gülistân'ında Van'ı **şehrengîz** etmişdir. Beyt:

Kızıl Arslan kal'a-i soht dâşt

*Van / **Şehrengîz**-i hevâ-yı câvidân [y. 258a]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı kal'a-i Van [259a]*

Evsâf-ı Vilâyet-i İrân taht-ı Âzerbaycân hâk-i pâk-i kûh-ı Ucâ şehr-i azîm ve bender-i kadîm kal'a-i Tebrîz-i dilâvîz-i kend-i Pervîz [301b]

Ammâ müverrihân-ı Horasân-ı Türkistân içre Tebrîz hakkında yetîmân-ı Tebrîz ve liman-ı pür-sitîz derler ammâ hûb-hevâ-yı Tebrîz-i dilâvîz-i **şehrengîz** derler.

*Der-beyân-ı **şehrengîz**-i şehr-i Tebrîz-i dilâvîz [y. 303b]*

*Ahvâl-i tetimme-i **şehrengîz**-i Erdebil [306a] [altı boş]*

*Der-vasf-ı külliyât-ı **şehrengîz**-i Hemedân-ı şehr-i hûbân [y. 311a]*

*Der-beyân-ı tetimme-i **şehrengîz**-i Dergezîn [y. 313a]*

... bender-i metîn şehr-i Gazvîn [y. 314a]

Müverrihân-ı müdakkik-i Rûm ve nükte-şinesân-ı zevi'l-mefhûmun kavilleri üzre *Târîh-i Hallikân*'da ve *Târîh-i Avân-ı Unvân*'da ve *Târîh-i Hıtât*'da ve *Takvîm-i Bül-*

dân'da bu **şehrengîz**-i Gazvîn'in (- - -) aded ismin tahrîr etmişlerdir.

*Sitâyiş-i tetimme-i **şehrengîz**-i şehr-i Gazvîn [y. 316a]*

*Mihrimân / Tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [y. 319b] [altı boş]*

Cerban Kan / Diyâr-ı Acem'de tilâvet olunan hurûf-ı teheccidir [324a]

Ekseriyyâ murabba'ât u kâr ü nakş tasnîfâtları tarz-ı Horasân üzre beste olunup ekseriyyâ güfte ve besteleri bu sûret **şehrengîz** kelâmlarıdır. Makâm-ı sabâ, usûleş evfer beste-i kara karçığa:

Tebrîzin bâğı güzel hey cânım
Bâğçesi dağı güzel ey zâlim

İşittim ki rakîb ölküpdür ol zâlim
Dahi hûb[b] dahi güzel ey cânım

deyü hoş âvâz ile okurlar. Ve makâm-ı Irak'da usûleş semâ'î tarz-ı Luristân üzre hânendelik etdiklerinde âdem hayrân-ı Irâk olur. O semâ'î budur:

Ne hevâ-yı bâğ-ı sâz
Ne kenâr kişt mârâ

Heme hayretem be-dihkân
Hemedân behişt-i mârâ

Dergüzîn behişt mârâ
Şehribân behişt mârâ

Dir dir ten nî tânâ dir ney
Dillere dillere tâney tâney tâney tâney tâney.

deyü âğâze edüp kûşe-be-kûşe sohbet-i hâs ederler. Eğer bu şehrin erbâb-ı ma'ârifin ma'lûmumuz olduğu mertebede ta'rîf ü tavsîf etsek başka bir müdevven olur.

Evsâf-ı şehr-i kadîm-i Sâvî, binâ-yı Âdem-i Sânî ya'nî Nûh Necî, ba'dehû binâ-yı sâhib-i hurûc Şâh Gâve, ya'nî medîne-i mu'azzam Sâve [324b]

Ammâ cümle halkı Şî'îlerdir. Mâbeynlerinde Sünnîleri çokdur ammâ Çâr-yâr-ı güzîne sebbâbları yokdur. Her şâhdan destlerinde yarlığ-ı belîğ-i şâhîleri vardır kim sebbâbları nefy-i beled ve mansıbından azl-i ebed ederler. Ammâ bu şehrin hüsniyyâtı cihetinden niçe yüz şey'i vardır ve niçe **şehrengîz**leri vardır. Yetmiş aded fasl ile ta'rîf ü tavsîf etmek lâzım idi ammâ kesret-i kitâbet olmasın içün bu fihris-i müsveddâtımızı bu kadarca tahrîr edüp iktifâ etdik.

Evsâf-ı belde-i Irâk-ı Kamerü'l-Kum, ya'nî taht-gâh-ı ecinne kal'a-i Cebel-i Kum [y. 320a]

Müverrihler bu kal'a-i Kum hakkında **şehrengîz**ler yazmışlar ammâ be-kavl-i müverrih-i Yarmenî Mığdısî eyle tahrîr eylemişler kim ba'de't- Tûfân-ı Nûh Hazret-i Necî-i Nûh *aleyhi's-selâm* Musul'da cebel-i Cûde üzre keştî ile selâmete vâsıl olunca âlemi geşt [ü] güzâr ederek bu Kum sahrâsına gelüp âb [u] hevâsından haz edüp bir hayli zamân ol çölistân-ı kumsal üzre meks edüp bir kend imâr eder.

*Ve tetimme-i **şehrengîz**-i şehr-i Kamerü'l-Kum-ı Irâk [y. 321b]*

*Kâşân / Ve tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [y. 323a]*

*Rey / Ve tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [y. 326b]*

*Bağdâd / **Şehrengîz**-i reng-i rûy-ı cüvenân [y. 341b]*

*Evsâf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı Bağdâd-ı behişt-âbâd [y. 345b]*

***Şehrengîz**-i dâr-ı hulefâ-yı Bağdâd ve ziyâretgâh-ı Irâk-ı behişt-âbâd [y. 347b] [şiir]*

*Evsâf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı diyâr-ı Basra [y. 362b]*

Temâşâ-yı ibret-nümâ-yı Tâk-i Kisrâ [369a]

Tâk-i Kisrâ dahi derler. Kayâsıralardan Enûşirvân-ı âdil binâsı olduğu bâlâda Bağdâd **şehrengîz**i ibret-nümâsı evsâfı içre mufassal tahrîr ü terkîm olunmuşdur. Ammâ ki vâcibü's-seyr binâ-yı acîb ü garîbdir. Andan yine semt-i şimâle 3 sâ'atde sahrâ-yı Bağdâd-ı behişt-âbâd içre gidüp,

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı kal'a-ı İmâdiyye [y. 381a] [altı boş]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Cezîre-i İbn Ömer [y. 387a]*

*Menzil-i diğer kal'a-ı Hasankeyf. Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı Hasînkeyfâ [y. 390a][altı boş]*

*Der-fasl-ı külliyât-ı **şehrengîz**-i belde-i Nusaybin [y. 392b]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Musul [y. 403b] [altı boş]*

5. kitap

*Der-vasf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı Si'ird şehr-i Sa'îd temâşâ-yı garîbe [y. 4b]*

Tokat / Der-zikr-i tekye-i dervîşân-ı zî-şân [21b]

Andan şehir içinde **Gök Medrese tekyesi**ne **Vanî tekyesi** derler. Bâlâda medrese **şehrengîz**inde mevsûfdur.

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Tokat [24b]*

Evsâf-ı kal'a-i Dâr-ı İslâm-ı Evvel Tahtgâh-ı Gelibolu-yı münevvel [y. 94a]

Ba'zıları "Kilibol"dan galat derler, ammâ Muhammediyye sâhibi **Şehrengîz**'inde "Gülü bol"dan galatdır demişlerdir.

*Der-ayân-ı tetimme-i **şehrengîz**-i Gelibolu ahkâm-ı külliyât [96a] [altı boş]*

*Der-vasf-ı **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Belgrad-ı behişt-âbâd [y. 116a]*

*Evsâf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı Tımışvar [y. 119b]*

*Tetimme-i **şehrengîz**-i kal'a-i Lipova [y. 121a]*

*Der-beyân-ı tetimme-i **şehrengîz**-i kal'a-i Yanova [y. 122b]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Bosnasarây [y. 132a]*

Der-vasf-ı tetimme-i şehrengîz-i külliyât-ı şehr-i Banyaluka [y. 153b]

Der-beyân-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i şehr-i Pojega [y. 159a]*

Evsâf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i kal'a-i Yakova [y. 159b]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i şehr-i Yenibâzâr [y. 167a]*

Üsküb / Der-ayân-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i ahkâm-ı külliyât [y. 171b]*

Hattâ şehr-i Üsküb-i pür-hubûb hakkında Dülgerzâde kıt'a etmiştir:

سرت الدهر الركم كى الركم
لا لاقى ديار كحبوبى
كبعون الاه قد حصلت
كنيته القلب غير كحبوب
كا دعينى الى كتى سكبت
كثك كادار جنت الكوبى

Manastır / Der-ayân-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i Gelibolu ahkâm-ı külliyât [177a]*

Bu şehr-i Manastır'ın cânib-i garbında şehir ucunda ve gayrı yerlerde cümle yigirmi yedi aded teferrücgâh [u] mesîregâhlar vardır, ammâ cümleden şehrin semt-i garbîsi tarafında Ohri yolu üzre merâmgâh-ı (—) cümleden havâdâr ve koyah hıyâbân-ı Acem'dir. Malatıyye'nin Aspuzu'su ve Konya'nın Merâm'ı ve Darende'nin bâğı, Kefe şehrinin Sudak bâğı ve bu şehr-i Manastır'ın (—) Rûm ve Arab u Acem seyyâhânları içre meşhûr teferrücgâh-ı ferah-fezâ hakkında Sultân-ı şu'arâ Leâlî Manastır'ı **şehrengîz** etmişdir.

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Manastır [y. 177b]*

6. kitap

Menzil-i meştâ-yı Belgrad-ı behişt-âbâd-ı dârü'l-cihâd [31a]

Bu şehrin cemî'i a'yân-ı kibârı iskele başına istikbâle gelüp Melek Ahmed Paşa efendimiz bir alay-ı azîm ile Belgrad'a girmişdir kim ta'bîr ü tavsîf olunmaz. Mâ-tekaddem bu şehr-i Belgrad-ı bender-âbâd sene (—) târîhinde Varat kal'ası gazâsına giderken **şehrengîz** olmuşdu, ammâ şimdi cemî'i a'yân-ı kibâr efendimize her gece ziyâfetler eyleyüp ol kadar ni'met-i nefîseler tenâvül edüp ol kadar zevk u safâlar etmişiz kim ta'bîri mümkün değildir.

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i şehr-i İskenderiye [y. 35a]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i İştib [y. 38a] [altı boş]*

Der-vasf-ı ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i şîrîn bender-i Vidin [y. 58a]*

Tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı kal'a-ı Ösek [y. 63b]*

Evsâf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Peçoy-ı dil-cûy [y. 69a]*

Budin / Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât [y. 88a] [altı boş]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Üstürgon [y. 98a]*

*Der-****şehrengîz****-i şehr-i merâm Öziçe [y. 140a]*

Öziçe / Der-vasf-ı tetimme-i ***şehren-gîz****-i külliyât [y. 141b]*

Taşlıca / Der-vasf-ı tetimme-i ***şehren-gîz****-i külliyât [y. 144a]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı kasaba-i Çayniçe [y. 145b]*

Der-manzara-i tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Foça [147b]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı kasaba-i Nevesin [y. 149b]*

Der-fasl-ı tetimme-i külliyât-ı ***şehren-gîz****-i kal'a-i Nova [y. 155b]*

*Mostar / Der-****şehrengîz****-i tetimme-i külliyât [y. 167a]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i kal'a-i Seğitva[r] [y. 177a] [altı boş]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı kal'a-i Kanije [y. 182b]*

7. kitap

Kopan / Tetimme-i ***şehrengîzi*** *[10a]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i Ka-poşvar [11a] [altı boş]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehr-engîz****-i kül-liyât-ı Şemetorna [12a]*

Der-şi'r-i tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı Ustolni [16a] [altı boş]*

Tetimme-i ***şehrengîz****-i kal'a-i Vişigrad [28b] [altı boş]*

Der-beyân-ı ***şehrengîz****-i kasaba-i Fu-ruşka [31a]*

Der-ayân-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i kül-liyât-ı şehr-i İslankamin [31b]*

Evsâf-ı tetimme-i ***şehr-en-gîz****-i şehr-i Karlofça [31b]*

Tetimme-i ***şehrengîz****-i Varadin [32a]*

Evsâf-ı kal'a-i Keyviz [32b]

Tetimme-i şehrengîzi oldur kim bu kal'anın cenûbîsi hevâdâr mesîre-gâh dağlar ve bâğlardır, ammâ Tu-na'nın karşu tarafı Segedin sanca-ğı hâkinde Tuna'nın tâ kenârında bu şehre karşu karşuya Vıtok pa-lankası vâki' olmuşdur. Bu kal'a sonra anın içün geçit başında amâr olup iskelesi Budin kuluna aklâm olmuşdur.

Der-beyân-ı tetimme-i ***şehr-en-gîz****-i İlok [33a]*

Der-manzara-i tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı belde-i Eğri [38b]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı kal'a-i Beç [71b]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı şehr-i Bukreyş [102b] [altı boş]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i kal'a-i Or [109b] [altı boş]*

Der-vasf-ı ***şehrengîz****-i tetimme-i külli-yât-ı şehr-i Gözlev [119a]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külli-yât-ı şehr-i Bâğçesarây [130a] [altı boş]*

*Karasu / Der-****şehrengîz****-i dâru't-ta'lîm-i mekteb-i sıbyân [134a-b]*

Der-fasl-ı ***şehrengîz****-i taht-gâh-ı ka-dîm sedd-i üstüvâr-ı kal'a-i azîm, ya'nî hisâr-ı Kefe-i hâk-i pâk-i Kırım [138b]*

Der-vasf-ı ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Kefe [141b]*

Kal'a-i Tuzla [146b]

Hikmet-i Hudâ bu cezîre içi bir sâ'at düzlük vâsi' sahrâlar ve bir

sâ'at göllükler ve bayırlardır. Ve buhayrelerinde gûnâ-gûn ördekleri ve kazları ve kuğuları ve balıkçılları ve sürhâb ve karabatakları ve sakka kuşları ve niçe gûne sayd [u] şikâr olunur avgâhları var. Ve yetmiş gûne balığı meşhûr ve bî-hisâbdır. El-hâsıl bu Cezîre-i Şâhî **şehrengîz**den müberrâ bir mahsûllü dâr-ı diyârdır. Andan hakîr yine Tuzla kal'asından bir günde tekrâr,

*Der-**şehrengîz**-i vilâyet-i kavm-i Âdemî [152b]*

*Tarhu / Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [163a]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i şehr-i Enderî [164b]*

*Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Sarây [169a]*

8. kitap

*Der-fasl-ı **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Siroz [221a]*

*Selânik - Der-**şehrengîz**-i tetimme-i külliyât [y. 229b]*

*Yenice / Der-vasf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [231a]*

*Der-fasl-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Yenişehir [y. 237a]*

*Tırhala / Der-vasf-ı **şehrengîz**-i külliyât [239b] [altı boş]*

*Evsâf-ı tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i İzdin [243b]*

*Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı şehr-i Livadye [y. 246b]*

*Ağrıboz / Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [249a] [altı boş]*

*Atina / Der-**şehrengîz**-i tetimme-i külliyât [255a]*

Balıbadra / Der-takrîrât-ı dekâkîn-i ehl-i işgâlât [261a]

Cümle üç yüz aded dükkândır, ammâ sarrâchânesi müzeyyen çârşû-yı ma'mûredir kim cümle çârsû-yı bâzârlarının şâhrâhlarının yemîn ü yesârında üzüm asmaları dikilüp sûk-ı sultânîsi içre aslâ güneş te'sîr etmeyüp gûyâ bir hıyâbân-ı Acem'dir. Ve gûnâ-gûn engûr âbdâr şîredâr üzümleri hûşe hûşe âvîze-vâr dur[ur]. Cemî'i âyende vü revendeler seyr ü temâşâ ederler. Anınçün bu Balıbadra şehrine Mora vilâyetinin gelinciğidir deyü müverrihân-ı Rûm **şehrengîz** etmişler, hakkâ güzel demişler.

Der-tetimme-i şehrengîz-i külliyât: Evvelâ gâyetü'l-gâye şehr-i müzeyyen olduğundan mâ'adâ âb-ı hayât uyûn-ı câriyeleri bî-hadd ü bî-pâyân ve ni'met-i nefîseleri firâvân şehr-i âbâdândır.

*Der-cezîre-i **şehrengîz**-i Küçük Kefalonya [264a]*

*Moton / Der-tetimme-i evsâfât-ı **şehrengîz**-i külliyât [269b]*

*Anapoli / Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [281a] [altı boş]*

*Der-tahkîk-i netîce-i külliyât-ı **şehrengîz**-i vilâyet-i Mora [282b]*

*Hanya / Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât [285b]*

*Resime / Der-tetimme-i **şehrengîz**-i külliyât-ı büldân [287a]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı cezîre-i Girid [324b]*

*Der-****şehrengîz****-i cezîre-i Lefkada [343b]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı Yanya [y. 349a]*

Der-fasl-ı ***şehrengîzât****-ı eşkâl-i kal'a-i şîrîn Aydonat [350a]*

Belgrad / Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât [360a]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Elbasan [367a]*

*Ohri / Der-****şehrengîz****-i hân-ı hâcegiyân-ı tüccârân [370b]*

Der-fasl-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Ohri [371b]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Usturumça [375a] [altı boş]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı kasaba-i Menlik [376b]*

Der-şerh-i tetimme-i ***şehrengîz****-i şehr-i Vetirne [377b]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i şehr-i Edirne [y. 380b]*

Der-tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı Hayrabolu [381b] [altı boş]*

Der-vasf-ı tetimme-i ***şehrengîz****-i külliyât-ı şehr-i Tekurdağı [y. 383a]*

9. kitap

Memdûhat-ı Kütâhiyye şehri [y. 12b]

Ve âb [u] hevâsının letâfetinden mahbûb u mahbûbesine nihayet yokdur. Gâyet çokdur kim anların hakkında niçe kasâyid ve pençbeyt ve **şehrengîz**ler etmişlerdir.

Evsâf-ı yaylağ-ı Balbınarı [y. 79a]

Ve Hakîkâtü'l-hâl Rûm ve Arab ve Acem'de eyle bir cihân-nümâ medd-i basarlı ve âb [u] hevâsı latîf bir ferâh-fezâ ve bir cây-i ra'nâyı dîde-i benî âdem görmemişdir. Ve selef şu'arâlarından niçe bin meddâh **şehrengîz** etmişlerdir. Ammâ deryâda katre güneşde zerre-misâl medh etmemişlerdir kim evsâfında zebân lâldir. Hakîr dahi meddâhân-ı selefe teba'iyyeten küstâhâne şikeste ve beste bir kaç ebyât ile alâ-kadri't-tâka medhine cür'et edüp tahrîr ettik.

Şehr-i Haleb'in karîb ve ba'îdinde ziyâret ettiğimiz enbiyâ ve evliyâullâhları beyân eder [y. 175a]

Ve bu şehri niçe bin şu'arâ **şehrengîz**lerinde medh etmişlerdir. Ammâ bu hakîr kırk bir yıldır on sekiz pâdişâhlık yere kadem basdım, bu Haleb'in âb [u] hevâsının letâfetin bu lâciverd kubbe altında görmedim.

10. kitap

Der vasf-ı fişengciyân-ı âteş-bâzân üstâdân [Y156b / Q216b / P213b]

Ammâ Mısır'ın kânûn-ı kadîm-i selâtîn-i seleflerden berü on iki bayramın biri dahi bu Nîl kesimidir. Rûm ve Arab u Acem'de ve cemî'i müverrih-i âlem lisânında şöhre-i âfâk olmuşdur ve niçe bin şu'arâ ve fusahâ ve bülegâ **şehrengiz**ler etmişlerdir. Hâsıl-ı kelâm rûy-ı arzda nazîri yokdur. Beyt:

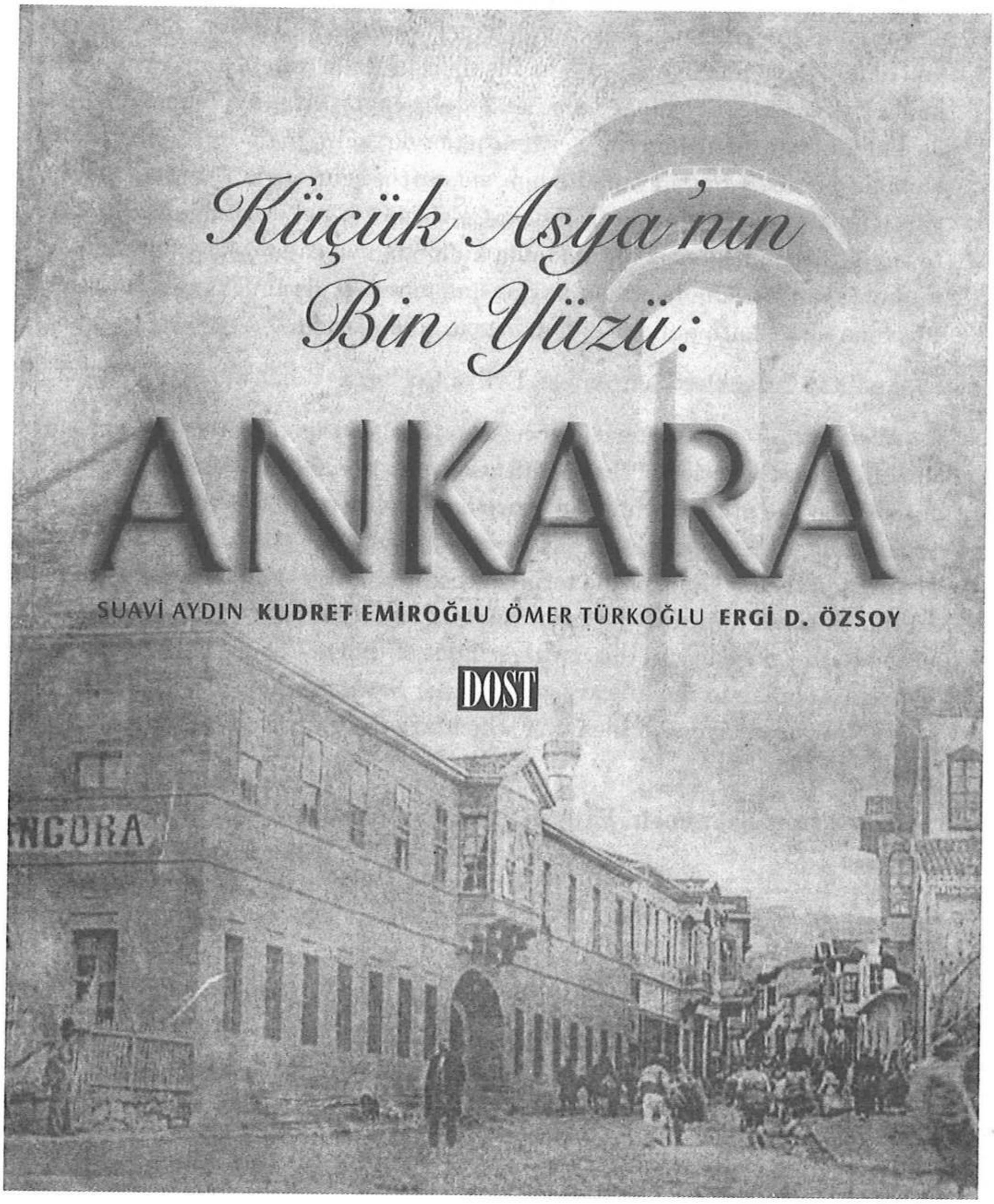
تنیدن کی بود کاند دیده

Özet: Şehr-engîzler, edebiyatımıza özgü bir tür oldukları düşüncesi ile edebiyat tarihi çalışmalarımızda erken dönemlerden başlayarak millî edebiyatın kurgulanışı bağlamında "değişik bir ilginin" konusu olmuşlardır. Ancak terim olarak şehr-engîzin hangi metinlerde hangi anlamda kullanılmış olduğuna, ne gibi anlam kaymalarına uğradığına ilişkin çalışmalar yapılmamıştır. Bu çalışmada Evliya Çelebi *Seyâhât-nâme*'sinde şehr-engîz teriminin hangi anlamlarda kullanıldığı tartışılmıştır. *Seyâhât-nâme*'de "şehr-engîz" teriminin -sınırlı olmakla beraber- bugün anladığımız anlamıyla şehr-engîz türüne gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Ancak Evliya Çelebi'nin, genel anlamda, "şehr-engîz" terimini türden bağımsız bir anlamda kullandığı ve daha çok terimin kullanımının *Seyâhât-nâme*'de anlam kaymasına uğradığı görülmektedir. Bunun sonucunda da üç katmanlı bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Şehr-engîz, Evliya Çelebi, Seyâhât-nâme

Abstract: Literary historians focused on the *şehr-engîz* [City-thriller] genre during the early period of the constitution of national literature with a special interest on the grounds that the genre had been a novel type in Ottoman literature. But on the other hand the traces of the uses of the term, including the changes in the meaning of the term, in the literary texts had not been studied. In this article I aimed to discover the uses and also the meanings of the uses of the term *şehr-engîz* in the *Seyâhât-nâme* of Evliya Çelebi. Though the word *şehr-engîz* refers to the literary genre in the *Seyâhât-nâme* in a limited sense, there are three layers of meaning which are basically independent from the genre.

Key words: Şehr-engîz, Evliya Çelebi, Seyâhât-nâme, City-thriller, Book of Travels


Küçük Asya'nın
Bin Yüzü:
ANKARA
SUAVİ AYDIN KUDRET EMİROĞLU ÖMER TÜRKOĞLU ERGİ D. ÖZSOY
DOST

Edebiyat Tarihi Kaynaklarından Hatıralar Ve Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat Hatıraları Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme

İrfan KARAKOÇ*

Hatıra türü için bazı sınırlar belirlemek ve bu sınırlara göre çeşitli tanımlar yapmak, türün özellikleri gereği kolay olmamaktadır[1]. Edebî bir tür olarak bu terim yeni olmakla birlikte, siyasî ve tarihî özelliklere sahip bazı anı parçaları yazılı en eski metinler arasında bile bulunmaktadır (Sezar'ın *Galya Savaşı*, Bâbür Şah'ın *Vekâyii*'i (*Bâburnâme*), Bilge Kağan'ın ifadeleriyle yazılmış *Göktürk Kitabeleri* gibi). Avrupa edebiyatlarında XVI. yüzyıldan itibaren özel bir tür olarak ilk örnekleri görülen ve XIX. yüzyıl romantiklerinin etkisiyle yaygınlaşan "hatıra"yı Larousse "kişinin özel ya da toplumsal yaşamı için yazdığı yazılar" şeklinde tanımlarken, S. H. Steinberg *Cassel's Encyclopedia of Litterature*'a yazdığı maddede "hatıra, kişinin kendi yaşamının belirli bir bölümünü yazmasıdır" der.[2]

Batı edebiyatlarında özel bir tür olarak gördüğümüz hatıra; doğu milletlerinde tarih, tezkire, seyahat, menâkıb gibi daha değişik ve yaygın türlerde yazılmış eserlerin içinde yer almaktaydı. Ve bu eserler, kişilerden çok olayları ön plana çıkaran didaktik yapıtlardı. Arapça'da rihlât, vefayât, havâdis; Fars literatüründe sefernâme, tezkire türlerindeki kitaplarda karşılaşılan anı parçalarına Türkçe'de de vekayi, sergüzeşt, seyahatnâme, sefâretnâme gibi metinler arasında rastlanılır. Fakat bu türlerden bazıları, yazarlarının yer yer kişi-

* İstanbul Bilgi Üniversitesi Türkçe Birimi.

1 Bu yazıda hatıra türünün tarihçesiyle ilgili verilen bilgiler, bazı eklemelerle birlikte, Ş. Kamil Akar ve İrfan Karakoç tarafından hazırlanan "Siyasi Tarih Kaynağı Olarak Hatırat ve Gezi Notları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2.1 (Bahar 2004): 383-421, adlı çalışmadan yararlanılarak yazılmıştır. Ayrıca engin bibliyografya bilgisini benimle paylaşan Ali Birinci Bey'e ve dikkatiyle yazının önemli eksikliklerini gideren Yalçın Armağan'a çok teşekkür ederim.

2 S. H. Steinberg, "Memoirs", Cilt 1, *Cassel's Encyclopaedia of Litterature*, London: 1953. 63.

sel gözlemlerini belirtmeleri dışında hatıra özelliği taşımaz. İçlerinde hicivler, çeşitli şiirler, aşk hikâyeleri, garip olaylar bulunsa da manzum ve mensur sergüzeştnâme ve hasbihal türü yapıtlar da bir çeşit hatıra olarak kabul edilebilir. Türk edebiyatında bunların ilk örnekleri olarak Babür'ün (1483-1530) *Vekâyi'i*, Barbaros Hayrettin Paşa'nı Seyyid Muradî Reis'e yazdırdığı "Gazâvât-ı Hayreddin Paşa", "Macuncuzade Mustafa'nın Malta Anıları", Robert Anhenger'in yayımladığı *Sergüzeşt-i Zaîfî* adlı manzum hatıra ve 1534-1555 yıllarında Kuzey Irak'taki olayları anlatan "Memun Bey'in Hatıraları" gösterilebilir. Batılı anlamda ilk örnek ise, Ziya Paşa'nın *Mecmûa-i Ebuzziyâ*'da tefrika edilen *Defter-i A'mâl*'i (1298/1881) kabul edilmektedir[3].

Hatıra konusunda yukarıda belirttiğimiz bizdeki bu kavram karışıklığı, Batı edebiyatları için de geçerlidir. XVI. yüzyılın ortalarından itibaren türün bağımsızlık kazandığı ve özel bir kullanışla mémoires teriminin ortaya çıktığı Fransa'da, bu kavramı karşılamak üzere önceleri annales, chroniques, commentaires, journal, souvenirs gibi birbirinden az çok farklı terimler kullanılmıştır.

Batılı anlamıyla ve bağımsız olarak bu türün yaygınlaşması üzerine, Avrupa ile ilişkilerin yoğunlaştığı XIX. yüzyılda, özellikle Arapça'da ve Osmanlıca'da terimi karşılayacak yeni sözcüklere ihtiyaç duyulmuş, böylece Arapça'da müzekkirât ve zikrayât kelimeleri mémories karşılığı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Müzekkirât bir yazarın gördüğü, işittiği ve hayatında rolü olan tarihî olayların toplamıdır. Türkçe'de ise yine aslen Arapça olup farklı bir anlam taşıyan "hatıra" kelimesi bu yeni edebi metinler için kullanılmaya başlanmıştır. "Hatırat"ın bu türü karşılayacak terim haline gelmesi ise, XX. yüzyılın başı gibi daha geç bir döneme rastlar. Şemseddin Sâmi 1316/1900 yılında yayımlanan *Kâmûs-ı Türkî*'sinde hatıra kelimesine belirtilen anlamı vermemiş, Türkçe-Fransızca sözlüğünde (1883) ise hatıra ve hatırat terimi hiç yer almamıştır. Yazarın bu sözlüğünün 1902 tarihli basımında ise (hatırat sözcüğü belirtilmeden) vekâyi'nâme, sergüzeşt-i levâyih, defter-i a'mâl gibi Osmanlı vokabülerinde bulunan örneklerden hareketle tesbit edilen kelimeler "mémoires"ın karşılığı olarak gösterilmiştir. Ancak Muallim Nâcî'nin hazırladığı sözlüğün 1318/1902 basımında hatıra kelimesine; "hatırda kalmış olan hususi keyfiyet, cem'i: hâtırat; bunlara dair yazılan eserlere de hâtırat denilir" tanımlaması getirilerek, türün Türkçe'deki ilk tariflerinden biri yapılmıştır. Böylece hatırat kelimesi, Türkçe'ye Tanzimat'tan sonra giren birçok yeni kavram gi-

[3] Türün tarihçesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ali Birinci, "Hâtırat Türünden Kaynakların Tarih Araştırmalarındaki Yeri ve Değeri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 14.41(Temmuz 1998): 611-620; İbrahim Olgun, "Anı Türü ve Türk Edebiyatında Anı", *Türk Dili Anı Özel Sayısı*, , 25.246 (Mart 1972): 403-427.

bi çoğul şekli de muhafaza edilmek üzere "mémoires"ın karşılığı olarak Fransızca'dan girmiş görünmektedir.[4] Türün bugünkü kullanılan adı olan "anı" kelimesi ise öz Türkçeci dil anlayışıyla beraber ortaya çıkmış ve hatıra sözcüğünün yanında yerini almıştır.[5]

Batıda XVI. yüzyılda ortaya çıkan ve XIX. yüzyılda gelişen bu türün yaygınlaşması; hemen her yeni fikrin ve kavramın ilk örneğinin görüldüğü Tanzimat'tan sonra artmasına, diğer edebi türleri beslemesine ve onlara kaynaklık etmesine rağmen Türk edebiyatında hatıra/anı türünde verilen eserler çok azdır. Bu eksiklik bugüne kadar birçok yazar tarafından çeşitli sebeplerle açıklanmaya çalışılsa da, son zamanlarda yavaş yavaş canlanan türün, temel olarak yazı hayatımıza yerleşmemesi önemli ve düşündürücü bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda batıda anı türünün geçerliliğini anlatmak için A. Davenport'un söylediği şu cümle üzerinde durmak yararlı olacaktır. "İngiltere'de belirli bir yaşa gelip de anı yazmayan kişi yoktur."[6] Böylelikle anı yazma bilinci, halk içinde çeşitli yönleriyle öne çıkmış kişilerden çok, öğrencilerden işçilere kadar toplumun her kesiminde görülmektedir. Bu anılar, küçük insanların yaşamlarını, özlemlerini, insan ilişkilerini belirtmesi ve toplumun sosyal davranışlarını göstermesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu noktada şu sorular akla gelmektedir: Türün batıdaki gelişime rağmen toplumumuzda yerleşmiş bir anı yazma alışkanlığının olmaması, şifahi/sözlü bir anlatım geleneğine bağlı olmamız bu eksikliğe bir neden olarak gösterilebilir mi? "Bütün bu eksikliğin asıl sebebi Tanpınar'ın roman hakkındaki kanaati gibi, bir çeşit itiraflardan kaçış psikolojisi midir?"[7] Veya yazarı bilinmeyen şu mısralar, bize eski kültürel yapının genel özellikleri hakkında bazı ipuçları verebilir mi?

Kendi, bîşüphe bilir râz-ı derûnu yoksa
Ehl-i dil söyleyemez derdini Allah'a bile

Emin Özdemir belirtilen eksikliğin sebebini kişinin kendisiyle, çevresiyle ve yaşadığı dönemle hesaplaşmaktan kaçması olarak belirtirken, "insanımızın" yaşam karşısında aldığı tavra dikkat çeker:

> [B]ir kimsenin anılarını yazması, kendisiyle, çevresiyle hesaplaşmasıdır. Yaşadığı dönemi yargılamasıdır. Oysa uzun yıllar böyle bir gereksinimi duymamıştır bizim insanımız. İçinde ya-

4 Orhan Okay, "Hâtırat", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* Cilt 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997. 445-449.
5 Okay a.g.m., s. 445; Emin Özdemir, "Anı ve Anı Dilimiz Üzerine", *Türk Dili Anı Özel Sayısı,* 25.246 (Mart 1972): 398.
6 A. Davenport, "İngilizlerin Hatıra Defterleri", *İstanbul Dergisi,* 36-7 (1945).
7 Okay, "Pazar Yazıları/Kilisli'nin Kütüphaneleri", *Zaman,* 4 Temmuz 1999.

şadığı ya da karıştığı olayların belleğinde bıraktığı tortuya bir anlam yükleyememiştir. Bir bakıma kişiliğini biçimlendiren toplumsal yapının doğal sonucudur bu. Nitekim toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümlerle birlikte bizde de anı türü doğmaya başlar. Özellikle 1908'den sonra anı nitelikli yazılar çoğalır. Çünkü yönetim değişikliği, eski yönetime karışmış kimi kişileri kendilerini savunmaya, aklamaya zorlar. Bu zorlayım da onları anılarını yazmaya yöneltir. Ne ki savunma ve aklanma güdüsü bu alanda yazılan anıların, içtenliğine, güvenirliliğine gölge düşürür."[8]

Diğer edebi türlerde olduğu gibi hatıralar da insanın yaşantılarını, birikimlerini başkalarıyla paylaşma isteğinden doğmuştur. Bu paylaşma isteğiyle hatıra yazarı, olayların belleğinde bıraktığı izleri canlandırarak geçmişi dilde sergiler. Kendi iç dünyasına yönelen hatıra yazarı, büsbütün dış dünyadan da uzaklaşamaz. Ama ana kaygısı kendini değil yaşadıklarını anlatmak olsa da, belleğindeki izleri yoklarken bunları bırakan olay ve olguları da hatırlamaya çalışacak ve anlattıklarını gözlemlerine dayandıracaktır. Bu nedenle yargıları da kişisel olacaktır. Peki bu kişisel yorum ve yargıları yazar neden bir başkasına, bir okur topluluğuna aktarmak ister? İbrahim Olgun bu soruyu şöyle cevaplandırır:

> Kişiler, anılarını yazmakla çeşitli amaçlar güderler. Kimileri bunu hazırladıkları yapıt üzerinde not tutabilek için rahat bir yöntem olduğundan ötürü yaparlar. Darwin'in *Journal of Naturalist*'i buna tipik bir örnek olarak gösterilmiştir. Kimileri de anılarını daha sonra yayımlamak için yazarlar. Okuduğumuz anılara bakarak anı yazmanın nedenlerini aşağıdaki birkaç madde içinde özetlememiz mümkündür: Unutulma korkusundan kurtulmak, kişinin kaybolup gitmesine gönlü razı olamayacağı bir gerçeği ortaya koymak, birlikte yaşadığı kişilerden kimilerine karşı duyduğu hayranlığı belirtmek, tarih ve kamuoyu karşısında hesaplaşmak, pişmanlık duygularını anlatarak rahatlamak, bir çeşit günah çıkarmak, gelecek kuşaklara bir ders vermek, siyasal hasımlarını kötülemek ya da kendini savunmak vb."[9]

Orhan Okay ise Olgun'dan farklı olarak, bazı yazarların anılarını yazmasını "yaşanılan devrin bunalımıyla bir çeşit 'geçmiş zaman peşinde' olma zevki-

[8] Özdemir, a.g.m., s. 401.
[9] Olgun, a.g..m., s. 405.

nin göstergesi" olarak yorumlar ve "zaman"ın olaylar üzerindeki etkisini belirtir: "Yani biraz marazi, biraz nostaljik. Çünkü zaman denen büyücünün, geçmişin en tatsız hadiselerini bile, bize buruk bir lezzetle tattırma gibi ustaca sihirbazlığı var."[10]

Bütün bunların yanında son yıllarda hatıra türünün gelişimi ve değişimini de göz önünde bulundurmak gerekir. Özellikle tarihi roman türünde yazılan eserlerin oldukça büyük satış rakamlarına ulaşması, okuyucunun elindeki metni gerçek(miş) gibi algılama isteği[11], yazarın sınırlarını anlatıcıyla en yakın seviyede tuttuğu hatıra türünün de ilgi çekmesini sağlamıştır. Türe ilginin artması üzerine özellikle son yıllarda bir çok yayınevi anı/hatıra dizisi adı altında hemen her alanda (tarih/toplumsal tarih/aile tarihi, kurum tarihi, edebiyat vb.) hatıra kitapları yayımlamaya başladı. Fakat tanıtım yazılarında, yapılan reklamlarda bu kitapların içeriğinin daha önce yayımlanan hatıralardan farklı olduğu, toplumun her hangi bir kesiminden gelen (mimar, ressam, öğretmen, milletvekili, gazeteci, diplomat vb.) yazarların "roman tadında", "güçlü bir öyküleme üslubuyla" anılarını "kaleme aldıkları" özellikle belirtilmeye başlandı. Böylelikle araştırmacıların sıklıkla vurguladığı gerçek verilere dayanan ve objektif olan anı kitapları, yerini "kurmaca"yla karışık bir kurgu içeren kitaplara bıraktı.

Hatıraları öz yaşam öyküsünden ayıran noktalar üzerinde de durmak türün sınırlarını belirleyebilmek açısından yararlı olacaktır. Yazarın, kendisiyle birlikte etrafındaki kişileri ve meydana gelen olayları değil, sadece kendi "bireysel" yaşamını, kendi "kişilik tarihini" anlattığı metinlerin otobiyografi (özyaşamöyküsü) olması, bu noktada ayırt edici özellik olarak belirmektedir. Oğuz Demiralp'in "Toprak Olmak, Dil Olmak" adlı yazısında Georges Gusdorf'tan aktararak yorumladığı şu cümleler bu tip kitapların özelliklerini açıkça göstermektedir:

> Gusdorf her şeyden önce sözcüğün anlamı üzerinde durmuş. Ayrım da özgünlük de burada başlıyor: oto-bio-grafi ya da özyaşam-öyküsü. "Oto" (öz) diyor Gusdorf, "kimliktir, kendinin bilincindeki bendir". Öznedir bu, özerk bireydir. "Bio" (yaşam) ise, tikel ve biricik kimliğin zaman içinde yol alması, daha alıştığımız deyimlerle, bireyin kendisinden başkasının olmayan yaşamının akışı, ömrüdür. "Oto-bio" (özyaşam) kavram çiftin-

---

10 Okay, "Pazar Yazıları/Kilisli'nin Kütüphaneleri".

11 Bu konu hakkındaki bazı yorum ve makaleler için bkz. *Tarih ve Toplum*, Tarih ve Roman İlişkisi Üzerine Özel Sayı, 198 (Haziran 2000).

> de yine Gusdorf'a göre, kişinin kendi yaşamıyla kurduğu ilişki gelmektedir. İnsanın kendine bakışı, kendinden beklentileri, kendi geçmişinin yarattığı doyumsuzluklar ya da getirdiği mutluluklar. "Grafi" ise bu ilişkinin bilinçli, zahmetli bir biçimde kurulmasıdır. Türkçeye "öykü" olarak aktarmışız söz konusu kavramı. "Yazım" da diyebilir, "özyaşamyazımı" terimini kullanabilirdik elbette. Ancak yapıntısal bir yananlam taşıyan öykü kavramı, [...] otobiyografi deyiminin içeriğini oldukça iyi anlatıyor bence.[12]

Philippe Lejeune de bu anlatı türünün ayırıcı özelliğini yazar, anlatıcı ve anlatılan kişinin özdeş olmaları olarak gösterirken, yaptığı tanımla eserin "geçmişedönük"lüğüne vurgu yapmaktadır: "Gerçek bir kişinin, vurguyu kendi bireysel yaşamı, özellikle kişiliğinin tarihi üzerine yaparak kendi öz varoluşundan çıkardığı geçmişedönük (retrospektif) anlatı."[13]

Türk Edebiyatındaki Bazı Önemli Hatıra Kitapları Üzerine Kısa Bilgiler:

Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*:

Türk edebiyatında hatıra türünün en başarılı örneklerinden biri hatta ilki olarak kabul edilen *Kırk Yıl*, Halit Ziya Uşaklıgil'in dokuz cilt tutan anılarının ilk beş cildini oluşturur. Uşaklıgil "[b]u kitap kırk yaşına kadar olan hayatımın kuşbakışı bir görünüşünden oluştuğu için ona bu adı koydum" dediği hatıralarının önemli bir bölümünü önce, ünlü gazeteci Asım Us'un *Vakit* gazetesinde tefrika etmiş, daha sonra Faruk Nafiz Çamlıbel'in çıkardığı *Anayurt* dergisinde sürdürmüş, son kısmını da derginin kapanmasından sonra *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlamış ve tamamlamıştır. Günümüze kadar üç değişik baskısı yapılan eserin ilk baskısı 1936 yılında; önce İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, daha sonra Cumhuriyet Gazete ve Matbaası tarafından beş cilt halinde yapılmış, Mustafa Nihat Özön tarafından gözden geçirilip, "belli oranda" sadeleştirilen ikinci baskısı İnkılâp Kitabevi'nce birleştirilerek tek cilt halinde 1969 yılında yayımlanmıştır. Son baskısı ise Şemsettin Kutlu'nun "düzenley[ip]", "yeni basıma hazırla[masıyla]" yine İnkılâp Kitabevi'nden çıkmıştır. Kitabın bu son iki baskısı da, anlaşılacağı üzre, yazarın son halini verdiği metni değil, sadeleştirilip yeniden düzenlenmiş halini içerir.

---

12 Oğuz Demiralp, "Toprak Olmak, Dil Olmak", *Kitap-lık* 37 (Yaz 1999): 175.
13 Aktaran Demiralp, a.g.m., s. 175.

Halit Ziya Uşaklıgil *Kırk Yıl*'ın ilk kitaplarında; üç dört yaşından başlayarak İzmir'de geçen çocukluğu, öğrenim yılları, döneminin eğitim öğretim yöntemleri, aile hayatı, toplum yaşayışı, babasının işinden dolayı yakından gözlemlediği ticaret hayatı ve toplumdaki farklı etnik kimliklerden insanlar üzerine derinlikli analizler yaparak bilgiler verir. Hatıraların ilerleyen sayfaları ise Türk edebiyatı ve basın hayatı hakkında, yer yer öznel olsa da, bir edebiyat tarihi genişliğinde anekdotlar, olaylar, bilgiler, yorumlar içermektedir. Özellikle *Servet-i Fünûn* dergisi etrafında gelişen edebiyat ve bu edebiyatın dönem içerisinde aldığı tepkiler, tartışmalar, döneme etkileri üzerinde önemli bilgiler bulunan kitaptaki konular şu şekilde özetlenebilir: Edebiyatta eski-yeni tartışmaları, kitaplarının tefrika ve yayımlanma süreçleri, İzmir ve İstanbul'un edebiyat ve sanat ortamları, çeviri sorunları, dilin kullanımı, Servet-i Fünûn'un oluşumu ve yeni edebiyatın dili, II. Abdülhamit'in basın ve edebiyat dünyasına yansıyan baskıları, sansür; *Hizmet, Servet-i Fünûn, İkdam, Tanin, Tercüman-ı Hakikat, Mecmua-i Ebuzziya, Malûmat, Mehasin, Sabah* gibi gazete ve dergiler hakkında bilgiler (kuruluşları, sansür kuruluyla ilişkileri, yazar kadroları, haber yapma yöntemleri, sahipleri vb.).

Uşaklıgil hatıralarında geniş bir şair ve yazar kadrosu hakkında da okuyucuyu bilgilendirir. Muallim Naci, Abdülhalim Memduh, Ebuzziya Tevfik, Ahmet Mithat, İsmail Safa, Recaizade Mahmut Ekrem, Menemenlizade Mehmet Tahir, Ahmet İhsan [Tokgöz], Mehmet Rauf, Ebubekir Hazım Tepeyran, Ali Kemal, Hüseyin Siret, Rıza Tevfik, Ahmet Rasim, Cenap Şahabettin, Tevfik Fikret, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Safveti Ziya, Hüseyin Cahit Yalçın, Hüseyi Rahmi Gürpınar, Abdülhak Hâmid, Hamdullah Subhi, Ahmet Haşim, İzzet Melih gibi dönemin ve Türk edebiyatının önemli isimleri hakkında yer yer portreler çizen, anekdotlar anlatan yazar, bu yazarların eserleriyle ilgili yorum ve açıklamalar da yapar.

Kırk Yıl'ın en dikkatle okunan bölümlerini kuşkusuz Servet-i Fünûn edebiyatı ve yazarları hakkındaki sayfalar oluşturmaktadır. Örneğin bu yeni oluşuma katılmasını yazar şöyle açıklar:

> Recaizade Mahmut Ekrem, Tevfik Fikret'in "Servet-i Fünûn" dergisinde yazıişleri müdürlüğünü üstleneceğinden söz ederek beni oraya düzenli olarak yazı yazmaya çağırınca hemen kabul ettim. Ahmet İhsan'ın dergisi, Tevfik Fikret'in beraberliği, hele yazı yazmak fırsatı öyle çekici şeylerdi ki düşünüp taşınmaya gerek yoktu. Buna, hemen ardından, Cenap Şehabettin'in katılması da eklenince enikonu beğenilen, sevilen, birlikte bulunmaktan

> vicdan mutluluğu duyulan dostlarla, güzel bir eğlence gezintisine çıkıyormuşcasına ruhuna kanatlar takılmış sandım. (458)

Uşaklıgil'e göre Servet-i Fünûn'un doğuşu, şuurlu ve toplu bir kararla, bir manifestoyla oluşturulmuş edebiyat akımlarından farklı olarak "bir rastlantı rüzgarıyla" bir araya gelmiş gençlerin filizlenmesidir :

> İşte Edebiyat-ı Cedide'nin doğuşu...Sanılır ki bu doğumun bir gebelik dönemi vardır. Değil öyle bir hazırlık dönemi, üstelik doğduktan sonra bir adı bile yoktu. Orada toplananlar ve filiz vermeye başlayanlar bir rastlantı rüzgârının uğrağına nasılsa serpilivermiş tohumlardı, ki gene rastlantının yardımı ile taze özsularını besleyebilecek bir avuç toprak da bulmuşlar, oracığa tutunuvererek yanı yöreyi kuşatan çalılıklardan varlıklarını koruyabilmişlerdi. (458)

Fakat bu yeni oluşum, birden kabul görmemiş; dili, düşüncesi, ürünleri eleştirilmiş, dönemin sıkı ve baskıcı basın-yayın ortamı içerisinde bir çok zorlukla karşılaşmıştır. Hatıralarda bu durumu anlatan satırlar da dönemi için oldukça açıklayıcıdır:

> Babıâli'den başlayarak bütün hükümet daireleri görevlileri, alıştıkları edebiyattan başka bir yazı ile, devlet bürolarında kullanılan resmi dile hiç benzemeyen üslupla meydana çıkmaya çalışan bu genç ve genç oldukları için kendilerinden çekinilmesi gereken gruba karşı idi. Saray uyanık ve araştırıcı gözünü dikmiş duruyordu. Ondan esinlenen ve (yüreklenen) bütün elemanlar fırsat kollayarak ne zaman bir külah kapma nedeni çıkacak diye pusudaydı. Bütün medrese, tekke dünyası bu genç grubu sadece düşünce ve dil geleneklerinin günahlısı değil, aynı zamanda inanç ve iman [...] alanlarında dinsizce bir devrimin öncüleri olarak görüyorlardı. (459)

Servet-i Fünûn edebiyatının en çok tepki aldığı konu ise "dil" anlayışıdır. Dönemin yerleşmiş ve artık "kalıplaşmış" dili ve üslubu karşısında yeni bir dil kurmak çabası, birçok sorunu da beraberinde getirmiştir: "Hele dilde (eski yapıda) açık seçiklik ve ustalık uzmanları, bu hareketi dilin çöküşüne neden olacak bir deprem başlangıcı gibi karşılıyorlardı. Muallim Naci (bir iki yıl önce) ölmüştu. Dilde o da bir yenilişçi sayılabilirken, ölümünden sonra, bir başka dinin kurucusu derecesine çıkarılmış ve tanrılaştırılan (Hristiyan) azizleri gibi bağnaz müridler bırakmıştı" (459).

Bununla birlikte bu "yeni" soluk ve üslup arayışı bir çok yazarı, özellikle Mekteb-i Mülkiye ve Galatasaray mezunu gençleri kendisine çekmiş, onlar için adeta bir okul olmuştur:

> Kimliklerini saklayacak birer örtüye bürünerek, yüzlerini göstermeyecek birer maske takarak bize yavaş yavaş katılanlar oldu. Üstelik en çok çekince durumunda bulunmaları gereken sarayda, "Servetifünun" en sağlam elemanlarını buldu. (Namık Kemal'in oğlu) Ali Ekrem, A. Nadir imzasiyle; Ahmet Reşit (Bey), H. Nazım imzasiyle bu tehlikelerle karşı karşıya gruba gelip katıldılar, o gruba yeni bir güç kaynağı eklediler. Süleyman Nazif, Bursa Mektupçusu'ydu. Oradan takma bir adla, (büyükbabasının adı olan İbrahim Cehdi imzasiyle şiirler ve düzyazılar yolladı). (Şıpka Kahramanı olarak anılan ve Bağdat'ta sürgün bulunan) Süleyman Paşa'nın oğlu Sami, babasının sanını bir tehlike sayarak, ancak Süleyman Nesib adiyle gelip bu yeni yolun kervanına katıldı. Daha yürekli olanlar vardı, bunlar daha gençtiler. Korkup çekinmeden ve gençliğe özgü bir atılışla, daha yaşlılarının çevresini aldılar. İlk savaş sırasına yeni mezhebin inancıyla dolu göğüslerini gerdiler. Ahmet Şuayip, Hüseyin Suad, Hüseyin Siret, Ahmet Hikmet ve üstelik Celal Sahir, Faik Âli (Ozansoy)... Ama herkesten çok, belki ilk üç yaşlıdan daha büyük bir inanış yürekliliği ve ürün bolluğuyla Hüseyin Cahit (Yalçın) ve Mehmet Rauf vardı. (459-60)

Hatıraların bir özelliği de dönemin, edebiyatçılar ve basın üzerindeki baskıları ve onlara uygulanan sansürü göstermesidir[14]:

> Siz yazı yazanlar [...] sakınılacak konuları ve sözleri bilmeli idiniz. Tarihten, dinden ve politikadan söz edemezdiniz. İlk önce "hürriyet", "vatan", "millet", "zulüm", "adalet" türünden elli-yüz sözcükle başlayan yasaklanmış sözlerin toplamını gün geçtikçe kabartan yeni dilden kovulmuş eşlerini öğrenmeli ve bunları her zaman akılda tutarak, kalemin ucuna geldikçe murdar bir böcek gibi fırlatıp atmalıydınız. Bir merak sahibi çıksa da eski basımevlerinde böyle kontrolden geçerek kırmızı mürekkeple çizilmiş sözcüklerle (bunlardan) kalabilmiş ilk prova kâğıtlarını göz-

[14] Bu konuda yayımlanmış bir kitabın eleştirisi ve konu hakkında bazı önemli bilgiler için bkz. Ali Birinci, "Türkiye'de Basın Sansürü", *Kebikeç* 1 (1995): 91-96.

den geçirse, "Baskı Yönetiminde Yasak Sözlük Kitabı" diye ne tuhaf bir eser meydana getirebilirdi. (486)

Uşaklıgil *Kırk Yıl*'dan sonra, 1940-42 yılları arasında *Saray ve Ötesi*'ni (Sultan Reşad'ın Mabeyn Başkatipliği'ni yaptığı süreyi içeren siyasal anıları) üç cilt halinde, genç yaşta kaybettiği oğlu Vedat Uşaklıgil üzerine yazdığı *Bir Acı Hikâye*'yi de 1942 yılında yayımlamıştır.

Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebî Hatıralar.*

1935 yılında Akşam Kitabhanesi tarafından yayımlanan *Edebî Hatıralar*, Yalçın'ın döneminin edebiyat olaylarını, şair ve yazarlarını anlattığı ve bunun yanında siyaset ve basın ortamını yansıttığı önemli hatıra kitaplarından biridir. Türk edebiyatında romanları ve öykülerinin yanısıra edebiyat kuramı, eleştiri ve düzyazı şiirleriyle de uzun bir süre adından söz ettiren Hüseyin Cahit Yalçın, edebi kişiliğiyle birlikte güçlü ve polemikçi bir üslup taşıyan gazete yazarlığıyla da tanınmaktadır. Servet-i Fünûncular'ı savunmak için Ali Kemal, Ahmet Rasim ve Mehmet Celal'le giriştiği kalem kavgaları, edebiyat tarihinde yer alan önemli polemiklerdendir. Yazar bu tartışmalardan da hatıralarında yer yer bahsetmektedir.

Edebî Hatıralar'da Meşrutiyet öncesi ve sonrasının hareketli basın ortamını tanımamızı sağlayan Hüseyin Cahit Yalçın; çoğunda kendisinin de yazdığı *Mektep, Yeni Mecmua, Mizan, Meşveret* ve özellikle *Servet-i Fünûn* gibi dergilerin; *Tarik, Sabah, Saadet, İkdam, Tanin* gibi gazetelerin yayımlanma süreçlerini, yazarlarını, telif ve tercüme tefrikalarını, yaşadığı olaylara yaptığı referanslarla anlatır. Kitapta, özellikle Servet-i Fünûn edebiyatı üyesi ve kimi Cumhuriyet döneminde de eserler verecek olan bir çok şair ve yazardan bahsedilir: Recaizade Mahmut Ekrem, Ahmed Midhat, Menemenlizade Mehmed Tahir, Tevfik Fikret, Cenab Şahabettin, Mehmet Rauf, Hüseyin Siret, İsmail Safa, Ahmet Hikmet, Ahmet Şuayip, Mizancı Murat, Ali Kemal, Namık Kemal, Ali Ekrem, Ahmet İhsan, Ahmet Rasim, Halit Ziya, Şemseddin Sâmi, Falih Rıfkı, Aka Gündüz. Fakat bu isimler içerisinde yazarın en çok önem verdiği ve kitapta birkaç bölüm ayırdığı şair ise Tevfik Fikret'tir. Yalçın, Fikret'ten "yaşayan bir ideal" olarak bahseder:

> Fikretin manevî hüviyetini küçük bir cümlede hulâsa etmek için bütün intibalarımı, kanaatlerimi, hatıralarımı gözönüne getirerek şu hükümde karar kıldım: Fikret yaşıyan bir ideal idi. İdeal bizden çok uzakta, çok yükseklerde kalan erişilmez bir hedeftir. Yalnız, hayatın bu karanlık ve çamurlu yolları, az-

gın mücadeleleri içinde bize yolumuzu gösterir ve bizi kendisine doğru yükselmeğe sevkeder, Fikret işte bu ideale yükselmişti. Onu yeryüzüne indirmiş ve kendi hayatına mezcetmişti. Bir insan mutlak ile nisbîyi ne kadar cemetmeğe kadir olabilirse Fikret bu imkânın azamîsini nefsinde ortaya koymuştu. (144-145)

Kitapta yer alan konuları özetleyecek olursak şu başlıklar sıralanabilir: II.Abdülhamid'in basın ve yayın üzerindeki baskıları, sansür kurulu, gazetecilik, Fransız edebiyatından yapılan çeviriler ve bu çevirilerin yeni nesil ve Servet-i Fünûn edebiyatı üzerindeki etkisi, edebiyat ve dil tartışmaları, Ahmed Midhat'ın "Dekadanlar" makalesi ve etrafında gelişen tartışmalar, *Servet-i Fünûn*'un kapatılma nedenleri, dönemin önemli siyasi olayları.

Edebî Hatıralar'ın en önemli yönü, yazarının da bağlı bulunduğu Servet-i Fünûn edebiyatı hakkında verdiği bilgilerdir. Örneğin grubun toplantıları hakkındaki şu satırlar, yazarların ilişkileri açısından oldukça açıklayıcıdır: "Servetifünuna yazı yazanlar hergün gazete idarehanesine uğrayabilirler ve orada Fikrete, birkaç dosta tesadüf ederlerdi. Fakat en çok haftada bir kere muntazam surette toplanılırdı. Buraya hemen herkes cebinde bir eser ile gelirdi. Bunlar alenen okunurdu. Okunan eserler tenkitten ziyade takdir edilirdi" (135).

Hüseyin Cahit Yalçın, kitapta, Servet-i Fünûncular'ın en çok eleştiri aldıkları "dil" konusuna da değinir.Yazar, eserleri üzerinden yapılan bir yorumdan yola çıkarak kendisi, Mehmet Rauf, Cenab Şahabettin ve Tevfik Fikret'in üslupları hakkında şu anekdotları verir:

> İsmail Habip Bey, Servetifünun edebiyatı münasebetile benden bahsederken lisanın [...] sadeliğini benim için bir meziyet olarak kaydediyor. Halbuki, bilse! Raufun, benim bu sadeliğimiz, doğrusunu isterseniz, cehaletimizden ileri gliyordu. Cenabın arapçasını, Fikretin kamusunu bize veriniz, bak neler yazardık! Halit Ziya Beyin de arapçada pek derin olduğunu zannetmiyorum amma, herhalde cümlelerini kâfi derecede ballandıracak bir arap ve acem hazinesine malikti. En cahili Rauf ile bendim. Bundan dolayı türkçe yazıyorduk. Fikret ile Cenabın arapça ve acemceye düşkünlükleri de malûmatfüruşluk arzusundan, arap ve acem mukallitliğinden ileri gelmiyordu. "San'atkârane yazı" "güzel üslûp" emeli buna saik oluyordu.

> Kelimelerin de kendilerine göre bir şahsiyeti, nezaheti, zarafeti, asaleti vardı. Mademki bir tarafta istediğimiz kadar içine dalmakta hiç beis görülmiyen bir arap ve acem kamusu vardı, bu şartları haiz kelimeleri oradan niçin almamalı idi? "Tiraje", "tâlâp" gibi edebiyatı cedide kelimeleri bu düşünceler mahsulüdür. (133-134)

Yalçın'ın Rauf Mutluay tarafından hazırlanan *Siyasal Anıları* 1976 yılında yayımlanmış, 1936 yılında *Yedigün*'de tefrika edilen portre yazıları ise *Tanıdıklarım* (2001) adıyla derlenmiştir.

Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım*:

1930-31 yıllarında yayımlanan iki ciltlik bu kitap, basın ve edebiyat tarihinin çok önemli bir devri (1888-1914) üzerine yazılmış hatıraları içerir[15]. Servet-i Fünûn edebiyatına adını veren ve Türk basınında uzun süre yayımlanan (27 Mart 1891-26 Mayıs 1944, 2464 sayı) süreli yayınlardan *Servet-i Fünûn* dergisinin sahibi olan Ahmet İhsan Tokgöz, hatıralarında; "Ahmet İhsan ve Şürekası" matbaasının kuruluş ve gelişme aşamalarını, çıkardığı *Umran* dergisini, *Servet-i Fünûn* dergisinin II. Abdülhamid tarafından beğenilmesi ve "şân-ı Osmanî'ye çespân (yaraşır)" bir biçimde yayımlanması için padişah tarafından desteklenmesini[16], Recaizade Mahmut Ekrem ve Tevfik Fikret etrafında gelişen "Edebiyat-ı Cedide"yi ve bu edebiyatın yazarlarını, Fecr-i Âtî edebiyatını, başta Jule Verne kitapları olmak üzere yaptığı çevirileri ve dönemin siyaset ve basın hayatını anlatır.

Üç cilt olarak düşünülen kitabın, 1888-1908 yıllarını içine alan ilk cildinin bir kısmı *Vakit* ve *Milliyet* gazetelerinde, son bölümleri ise 23 tefrika halinde *Servet-i Fünûn*'da yayımlanmıştır. 1908-1914 yıllarını içeren ikinci cilt ise yine *Servet-i Fünûn*'da tefrika edilmiştir.[17]

Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım*:

İlk baskısı 1973 yılında yapılan kitap, şairin ölümünden sonra kurulan Yahya Kemal Enstitüsü tarafından yayına hazırlanmıştır. Kitapta yer alan "Balkan'a Seyahat" ve Üsküp hakkında yazılmış olan "Karanlıkta Uyuyan Biri" başlıklı yazılar 1921 yılında *Dergâh* mecmuasında, "Bulgaristan Tahassü-

---

15 Kitabın Alpay Kabacalı tarafından 1993 yılında notlarla yeniden yayımlanan ikinci baskısı üzerine yapılmış bir eleştiri için bkz. Ali Birinci, " '*Matbuat Hatıralarım*'ın Karartılan Tarihi", *Tarih ve Toplum* 118 (Eylül 1993): 61-64.

16 19 Kânun-ı evvel 1407/1 Ocak 1892 tarihli ve 170 numaralı *Takvim-i Vakayi*'de, bu desteğin nedeni ve içeriği hakkında verilen bilginin ilanı yer almaktadır.

17 Ahmet İhsan Tokgöz'ün bu kitabı ve tefrika halindeki diğer hatıra yazıları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ali Birinci, a.g.m.

sü" adlı yazı ise 28 Mart 1922'de *Tevhid-i Ekfâr* gazetesinde yayımlanmıştır. Şairin hayatı, fikirleri ve şiir görüşlerinin anlaşılması bakımından büyük önem taşıyan bu hatıralar, kitabı yayına hazırlayan Nihad Sâmi Banarlı'nın yorumlarına göre şu düşüncelerle yazılmıştır: "Yahya Kemal hâtıra yazmak husûsunda çok hassasdır. Ona göre hâtıra edebiyâtı başkalarına söylenecek değerde sözlerle, mühim, faydalı ve çok doğru olmalıdır. Hâtıra yazmak, kendini medhetmek, böbürlenmek, âdî şeyler; cansıkıcı şeyler anlatmak ve bilhassa okuyucu karşısında bütün hayat kirlerinden yıkanmak gibi, ard maksadların ifâdesi olmamalıdır. Hâtıra muharriri, söylenmesi, fikir, san'at ve târih dünyâsını aydınlatacak, acı ve tatlı hakîkatleri, bütün doğruluğu, siyahlığı veyâ beyazlığıyle kaleme almak vazifesindedir" (sy). Dört bölüme ayrılan kitap şu bölüm ve alt başlıkları içerir:

"Çocukluğum Gençliğim": Hayâtımın Bâzı Seneleri, Annem, Nanam, Deli Ahmed, Uşak Hüseyin, Dadım Zeyneb, Yeni Mekteb; Rakofça'da Kırçı Eğlenceleri, Müslümanlık, Filibe'de, Karanlıkta Uyanan Biri, Kurşunlu Han, Yeniden Üsküb'de, Neden?, İlk Politika Hevesi ve Râgıb Efendi, İstanbul'a İlk Gelişim, Sarıyer Alemleri, Paris Sevdâsı, Paris'e Firar Hâtırası, Seyâhatlerim, 1912'de Paris'den İstanbul'a Geliş.

"Edebî Hâtıralar": Şiirde Otuz Senem, Paris'de, Fransa'da Şiir, Hâtırat.

"Siyâsî Hâtıralar": Siyâsı Hâtıralar, İstanbul'a Dönüş, Altı Senenin Düşünceleri, 1914 Yazı, Bir Devrin Sonu, Bir Devrin Başlangıcı, Son Harb, İki Hâtıra, Balkan'a Seyâhat, Bulgaristan Tahassüsü, İttihad ve Terakkî'ye Dâir.

"Jöntürkler'e Dâir": Siyâsı Fikirlerimizin Târihi, Mühimler Listesi, Fazlı Bey ve Sabâhaddin Bey, 1903'de Gençtürklük, Paris'de Gençtürklerle Beş Sene, Jöntürkler'e Dâir, Jöntürklük Ne İdi?, İtilâf-ı Anâsır Meselesi, Ahmed Rızâ Bey, Avrupa'nın Kaldırımları, Ve...Bir Roman Başlangıcı.

Adile Ayda, *Böyle İdiler Yaşarken (Edebî Hatıralar)*:

Kitabının edebi portreler değil, edebi hatıralar olduğunu belirten Adile Ayda, eserinde 20 şair ve yazara yer vermiştir. Yazıların bir kısmı 1975-1978 yılları arasında *Hisar* dergisinde yayımlanmıştır. Geniş bir yazar çevresine sahip olan Ayda, bu çevreden seçtiği kişileri hangi kriterlere göre anlattığını şöyle açıklar: "Kitaba konu olan yazarları nasıl tanıdımsa, öyle tanıttım, onlar hakkında ne biliyorsam, ne duydumsa, hepsini anlattım, meziyetleri de, kusurları da... Zannedersem, bu bizdeki geleneklere aykırıdır. Bizde bir yazarın eseri beğenilirse, kişiliği de göklere çıkarılır" (4). Hatıraların "Üç Edebi Görüşme" başlığını taşıyan ek kısmında ise *Cumhuriyet*'te ve *Türk Edebiyatı* dergisinde ya-

yımlanmış olan Halide Edip Adıvar, Yahya Kemal Beyatlı ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu ile yapılmış üç röportaja yer verilmiş. Ayda, edebi hatıralarını şu kişiler etrafında yazmıştır: Abdülhak Hâmit Tarhan, Mehmet Emin Yurdakul, Yahya Kemal Beyatlı, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Fâzıl Ahmet Aykaç, Behçet Kemal Çağlar, Sabahattin Ali, Salih Zeki Aktay, Şükûfe Nihal, Refik Hâlit Karay, İsmail Hâmi Danişmend, Abdülhak Şinasi Hisar, Celâl Sahir Erozan, Halide Edip Adıvar, Cevat Fehmi Başkut, Peyami Safa, Orhan Seyfi Orhon, Ahmet Hamdi Tanpınar, Hüseyin Nihal Atsız, Halide Nusret Zorlutuna.

Zekeriya Sertel, *Nazım Hikmet'in Son Yılları*:

Nazım Hikmet'in en yakın arkadaşlarından biri olan ve onunla sık sık görüşen Zekeriya Sertel'in bu kitabı, şairin özellikle Türkiye'den ayrıldıktan sonraki yıllarını anlatan önemli hatıralardan birisi olarak kabul edilir. Sertel, kitabın önsözünde şu bilgileri verir: "Nazım Hikmet'in yaşantısı iki büyük döneme ayrılır. Birinci dönem, doğuşundan 1950'ye kadar olan zamanı kapsar. Bu dönemi "Mavi Gözlü Dev" [1969] adındaki eserimde anlatmaya çalıştım. İkinci dönem Nazım'ın memleketten ayrılmak zorunda kaldığı tarihten başlar. Ve ölümüne kadar sürer. İster özel hayatı, ister sanatı bakımından bu iki dönem kendilerine özgü özellikler taşır. Bu özellikleri bilmeden, Nazım Hikmet'in hayat ve sanatını anlamak olanağı yoktur" (5). Gerçekten de Zekeriya Sertel'in bu iki hatıra kitabı ve yine şairin yakın arkadaşı olan Vâlâ Nurettin'in *Bu Dünyadan Nazım Geçti* (1965) adlı eseri, Nâzım Hikmet biyografisini ortaya koymak için yapılan edebiyat tarihi çalışmalarında vazgeçilmez kaynakları oluştururlar. *Nazım Hikmet'in Son Yılları* şairin özel ve edebiyat yaşamına dair bir çok ayrıntıyı ve bilgiyi barındırmakla birlikte, başlıca şu konulara değinir: Nazım'ın hapisten çıktıktan sonraki durumu, askerliğe alınmak istenmesi, Moskova'ya kaçışı, şiirlerinin Rusça çevirilerinden şikayeti, Stalin'in sansürü ve yönetim tarafından izlenmesi; Bulgaristan, Çin, Viyana, Budapeşte, Varşova, Helsinki, Stockholm, Prag, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Paris, Roma, Afrika, Küba seyahatleri, piyeslerinin Moskova'da gördüğü ilgi, Moskova'daki yaşantısı, şiir ve piyeslerinin yazılma öyküleri, Moskova'da yaşadığı hayal kırıklıkları, Parti yönetiminin Nâzım üzerindeki baskısı, Vera'yla evliliği ve son günleri.

Mehmet H. Doğan, *Şimdi Uzaklardasın*:

Kitap, Mehmet H. Doğan'ın Edip Cansever, Turgut Uyar, Metin Eloğlu, Metin Altıok, Aziz Nesin, Hayalet Oğuz, Onat Kutlar, Bilge Karasu, Halikarnas Balıkçısı, Suat Taşer, Nahit Ulvi Akgün, Mehmet Suphi Aytimur gibi şa-

ir ve yazar arkadaşlarının portreleri etrafında yazdığı hatıralar, ayrıca Adana ve İstanbul üzerine yazılmış iki yazıyı da içerir. Özellikle şiir üzerine yazdığı eleştiri yazılarıyla tanınan Mehmet H. Doğan hatıralarında; İkinci Yeni şiirinin doğduğu ortam ve dönemin siyasi yapısı, Garip hareketi, şairlerin şiir anlayışları üzerine yapılan tartışma ve sohbetler, edebiyat jürileri ve ödüller (TDK, Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü, Halil Kocagöz Şiir Ödülü, Orhan Kemal Roman Armağanı), şiir kitapları, şairlerin yaşamları, kişilik özellikleri, geçim sıkıntıları, siyasi görüşleri gibi bir çok konuda önemli bilgiler verir. Doğan hatıralarında aynı zamanda *Papirüs, Yeni Dergi, Yön, Ülke, Yaprak, Güney, Soyut, Oluşum, Yaprak, Şiir Sanatı, Sosyal Adalet* ve *Forum* gibi şiir dergilerinin de kısa tarihlerini anlatır.

Hakkı Süha Gezgin, *Edebî Portreler*:

Yeni Mecmua dergisinin 26 Mayıs 1939 tarihli 4. sayısında Ömer Seyfettin'in portresiyle başlayan "Edebî Portreler" dizisi, 11 Nisan 1941 tarihli 102. sayıda yayımlanan Müfid Ratip yazısıyla sona erer. Yaklaşık kırk yıl İstanbul Erkek Lisesi'nde Türkçe/Edebiyat öğretmenliği yapan ve uzun süre *Vakit* gazetesi yazarlığını sürdüren Hakkı Süha Gezgin, bu diziyle portre türünün önemli bir eserini ortaya koymuştur. Toplam 93 portrenin yayımlandığı dizi, Beşir Ayvazoğlu tarafından 1997 yılında derlenmiştir. Dizide, yayımlanma sırasına göre şu şair ve yazarlar yer alır: Ömer Seyfettin, Namık Kemal, Ahmet Rasim, Ahmet Haşim, Süleyman Nazif, Tevfik Fikret, Hüseyin Rahmi, Cenab Şahabettin, Yakup Kadri, Ziya Gökalp, Mehmet Rauf, Halit Ziya, Hüseyin Siret, Celal Sahir, Abdülhak Hâmid, Recaizade Ekrem, Yahya Kemal, Samipaşazâde Sezâi, Muallim Nacî, Ahmet Hikmet, Mehmet Âkif, Refik Hâlid, Şinâsi, Ziya Paşa, Âkif ve Pertev Paşalar, Hüseyin Cahit, İsmail Safa, Emin Bülent, Neyzen Tevfik, Mehmed Emin, Ahmet Mithat, Ali Canip, Şahabeddin Süleyman, Hamdullah Suphi, Falih Rıfkı, Ruşen Eşref, Reşat Nuri, Halide Edip, Ali Ekrem, İbrahim Aleaddin, Faik Ali, Hüseyin Suat, Mithat Cemal, Ercüment Ekrem, Orhan Seyfi, Yusuf Ziya, Faruk Nafiz, Rıza Tevfik, Enis Behiç, Necip Fazıl, Mahmut Yesari, Halit Fahri, Hamamizade İhsan, Salih Zeki, Nazım Hikmet, Nurullah Ataç, Kenan Hulusi, Aka Gündüz, Sait Faik, Sabahattin Ali, Cevdet Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Şemsettin Sami, Fuat Köprülü, Ahmet Refik, Samih Rifat, Sadri Ertem, Peyami Safa, Haluk Nihat, Turhan Tan, Necmettin Halil, İbnülemin Mahmud Kemal, Kemalettin Kâmi, Ömer Rıza, Şeyhî, Surûrî ve Kânî, Ziya Paşa, Eşref, Halil Nihat, Fazıl Ahmet, Nurettin Artam, Osman Cemal, Bekir Sıtkı, Yunus Kâzım, Salahâttin Enis, Ercümend Behzad, Selâmi İzzet, Necdet Rüştü, Florinalı Nazım, İzzet Melih, Müfit Ratip.

Yahya Kemal Beyatlı, *Siyasi ve Edebi Portreler*:

Yahya Kemal'in ölümünden sonra kendi notlarından derlenerek Yahya Kemal Enstitüsü tarafından hazırlanan kitap, Nihat Sami Banarlı'nın "Takdim" yazısıyla başlar. Banarlı yazısında kitabın özelliğini şöyle açıklamaktadır: "[B]u eserin büyük hususiyeti, Yahya Kemal'in hayatında değil de vefaından sonra neşredilmek için yazılmış olmasıdır". Kitap, portrelerin dışında dönemin edebiyat ve siyaset tartışmalarını, şairin Paris ve Milli Mücadele yılları izlenimlerini de içermektedir. Tamamlanmamış bazı yazıların da olduğu kitapta şu başlıklar yer almaktadır: Abdülhak Hâmid, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp, Süleyman Nazif, Halide Edib Hanım, Yakup Kadri, Refik Halid, Ruşen Eşref, Ahmed Naim Bey, Ziya Gökalp ve Enver Paşa, [Mizancı] Murad Bey, Ali Kemal, Kıbrıslızâde Tevfik, Doktor Nâzım, Bahaeddin Şakir, Yusuf Akçura, Şekib Bey, Cemal Paşa, Cavid Bey.

Oktay Akbal, *Şair Dostlarım*:

Kitapta yer alan son iki portre 1963 tarihli ilk baskıda bulunmayıp, 1977 baskısına eklenmiştir. *Şair Dostlarım*'da şu şairler hakkında gözlem ve hatıralar yer almaktadır: Sait Faik Abasıyanık, Fazıl Hüsnü Dağlarca, Behçet Necatigil, Ziya Osman Saba, Orhan Veli Kanık, Cahit Külebi, Salâh Birsel, Sabahattin Kudret Aksal, Özdemir Asaf, Nahit Ulvi Akgün, Rüştü Onur, Muzaffer Tayyip, Attilâ İlhan, Orhan Arıburun, Necati Cumalı, Kenan Harun.

Yusuf Ziya Ortaç, *Bir Varmış Bir Yokmuş, Portreler*:

Ünlü mizah dergisi *Akbaba*'nın kurucusu ve yazarı, şair Yusuf Ziya Ortaç'ın Servet-i Fünûn, Hececiler ve Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının önemli isimlerini ele aldığı kitap, yirmi altı portre yazısı içerir. 1960 yılında 6000 adet basılarak büyük ilgi gören kitabın ikinci baskısı, 1963 yılında yapılmıştır. Kitabın son baskısına iki isimin daha eklendiği Ortaç'ın şu cümleleriyle açıklanır: "Bu kitabın ikinci baskısı yapılırken eski portrelere iki yenisini katmakla üzgünüm, Hasan Ali Yücel'le Peyami Safa'yı. İkisi de mekep arkadaşım, yazı arkadaşımdı, şimdi daha yalnızım!". Yusuf Ziya Ortaç, sanatçıların daha çok hazır cevaplılığı, güzel ve yerinde söz söyleme yetenekleri ve şakacı yönlerini ön plana çıkararak yazdığı kitabında şu isimler çerçevesinde hatıralarını anlatmaktadır: Abdülhak Hâmid, Tevfik Fikret, Cenab Şahabettin, Halit Ziya, Hüseyin Cahit, Süleyman Nazif, Rıza Tevfik, Mehmet Akif, Celâl Sahir, Abdullah Cevdet, Mithat Cemal, Ahmet Haşim, Emin Bülent, Ziya Gökalp, Mehmet Emin, Ömer Seyfettin, Enis Behiç, Yahya Kemal, Ercüment Ekrem, İbrahim Alâattin, Halil Nihat, Reşat Nuri, Mahmut Yesari, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, Hasan Ali Yücel, Peyami Safa.

Baki Süha Ediboğlu, *Bizim Kuşak ve Ötekiler*:

Bir bölümü *Cumhuriyet* gazetesinde tefrika edilmiş olan kitap, "36 Şair ve Şiirleri" altbaşlığıyla 1968 yılında *Varlık Yayınları* tarafından yayımlanmıştır. Ediboğlu şairlerle olan hatıralarını, kısa bir tanıtım yazısı ve bir kaç şiirle anlatmaktadır. Kitapta ismi olan şairler şunlardır: Yahya Kemal Beyatlı, Halit Fahri Ozansoy, Faruk Nafiz Çamlıbel, Kemalettin Kâmi Kamu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Kutsi Teer, Ömer Bedrettin Uşaklı, Necip Fazıl Kısakürek, Behçet Kemal Çağlar, Yaşar Nabi, Ahmet Muhip Dranas, Hamit Macit Selekler, Ziya Osman Saba, Munis Faik Ozansoy, Cahit Sıtkı Tarancı, Feridun Fazıl Tülbentçi, Bedri Rahmi Eyüboğlu, Fazıl Hüsnü Dağlarca, Orhan Veli Kanık, Oktay Rifat, Melih Cevdet Anday, İlhan Berk, Behçet Necatigil, Cahit Külebi, Suat Taşer, Mehmet Kemal Kurşunluoğlu, Sabahattin Kudret Aksal, Ceyhun Atuf Kansu, Necati Cumalı, Attilâ İlhan, Metin Eloğlu, Ümit Yaşar Oğuzcan, Turgut Uyar, Edip Cansever, Cemal Süreya, Ahmet Oktay.

Vecihi Timuroğlu, *Yazınımızdan Portreler*:

Kitapta şair ve yazarların dışında edebiyat ve tarih alanlarında uzmanlaşmış bazı bilim adamları da olmak üzere toplam yirmi üç portre yer almaktadır. Bu portrelerde ele alınan kişiler, eserleri ve sanatları göz önünde bulundurularak anlatılmıştır. Bu nedenle sadece kişisel gözlemler değil, sanatçı ve bilim adamlarları üzerine yapılmış araştırma ve yorumlar da kullanılmıştır. Kitapta şu isimler yer almaktadır: Pertev Naili Boratav, İlhan Selçuk, Enver Gökçe, Hasan İzzettin Dinamo, Ceyhun Atuf Kansu, A. Kadir, Necip Fazıl Kısakürek, Behçet Necatigil, Rıfat Ilgaz, Hasan Hüseyin, Arif Damar, Hasan Şimşek, Attilâ İlhan, İbrahim Kafesoğlu, Nimet Arzık, Orhan Şaik Gökyay, Server Tanilli, Sabri Altınel, Ahmet Arif, Orhan Kemal, Salâh Birsel, Cevdet Kudret, Ömer Asım Aksoy.

Halit Fahri Ozansoy, *Edebiyatçılar Çevremde*:

Edebiyatçılar Çevremde, Türk edebiyatında yayımlanmış diğer portre kitaplarından farklı olarak "edebiyatçılar"ın ölümlerinden hemen sonra veya ölüm yıldönümünlerinde yazılmış hatıra yazılarını içerir. Kitap; bir kısmı *Tercüman Gazetesi*'nde yayımlanan ve "Edebiyatçılar Çevremde" bölümü altında yer alan portrelerin yanı sıra bazı roman, şiir, tiyatro oyunları gibi eserlerin incelendiği, edebiyat olaylarının anlatıldığı "Olayların Ardından" ve "Son Çizgiler" bölümlerini de içerir. Portresi yazılan şair ve yazarların eserlerinden örnekler ve dönemin edebiyat olaylarına, tartışmalarına yapılan göndermelerle zengin bir içeriğe sahip olan *Edebiyatçılar Çevremde*'nin ilk bölümünde şu

başlıklar bulunur: Vefatının 30. Yılında Saffet Nezihi, Ercüment Ekrem Talu ve İsmail Habib Sevük, Muhit-ül-Maarif ve Bir Fıkranüvis-ül-Arif, Yahya Kemal ve Hatıraları, Ahmet Refik Altınay, Ahmet Refik Altınay, Ahmet Refik'le Çallı ve Hazin Biten Dostlukları, Peyami Safa, Salâhaddin Enis, Vah Zavallı Kardeşim Ekrem, İki Dostumun Ölümü Karşısında [Reşat Nuri Güntekin, Ercüment Ekrem Talu], Hüseyin Siret Özseven, Ali Canip Yöntem, Fazıl Ahmet Aykaç, Bekir Sıtkı Kunt, Bir Hicret Şairi Kemalettin Kamu, Faik Sabri Duran, Refi' Cevad Ulunay 55 Yıllık Dostumdu, Davet Edildiğimiz İki Evde de Aç Kalmıştık, Esat Mahmut Karakurt, Florinalı Nazım ve Abdülhak Hâmid'in Hicvi, Osman Cemal Kaygılı, Ekrem Reşit Rey, Ahmet Kutsi Tecer, Ziya Osman Saba, Hıfzı Tevfik Gönensay, Sabri Esat Siyavuşgil'in Ardından, İki Kardeşler Mehmet Ali Tevfik ve Niyazi Tevfik, İbnürrefik Ahmet Nuri, Nurullah Ataç, Faruk Nafiz Çamlıbel, Abdülhak Hâmit, Fecr-i Âti Şairleri Albümü, "Zaman Saati" "Yakınma ve "Medea" Şairi Munis Faik Ozansoy, Halit Ziya Uşaklıgil, Arif Nihat Asya ve Şiirleri, Halide Nusret Zorlutuna, Necip Fazıl Kısakürek, Orhan Şaik Gökyay, Mehmet Çınarlı, Ahmet Muhip Dranas, Şükûfe Nihal, "Gönülden Sesler" Şairi Orhan Seyfi Orhon, Yusuf Ziya Ortaç Nayiler ve Kehkeşan, Gurbet Arkadaşım Hakkı Suha Gezgin, Behçet Kemal Çağlar, Salih Zeki Aktay, Yahya Salih Ozanoğlu.

Beşir Ayvazoğlu, *Defterimde Kırk Suret*:

Kitap, Ayvazoğlu'nun portresini yazdığı kişilerle olan hatıralarının yanı sıra, eserlerine de değindiği ve daha önce *Aksiyon* dergisinde yayımladığı yazıları içerir. Kitapta, bazı isimlerin dışında on bir edebiyatçı/yazarın portresi bulunur: Ahmet Kabaklı, Sedat Umran, Hilmi Yavuz, Orhan Okay, Yavuz Bülent Bakiler, Sevinç Çokum, Ayşe Şasa, Mustafa Ruhi Şirin, Hüsrev Hatemi, Cengiz Aytmatov ve Kenize Murad.

***

Bütün bu tanım ve açıklamalarla, hatırat/anı türünün edebiyat tarihi içerisinde gerek okur, gerek araştırmacılar açısından yadsınamayacak derecede önemli bir konumda bulunduğu açıktır. Fakat hatıra kitaplarının, incelenen edebiyat metninin sınırlarını aşmadan kullanımı da dikkat edilmesi gereken noktalardan biri olmalıdır. Bu bağlamda yapılacak çalışmalarda bazı kolaylıklar sağlayacağı düşünülen aşağıdaki edebiyat hatıraları/anıları kaynakçası; Türk edebiyatının dönemleri, yazarları, eserleri ve gelişimi açısından küçük ve mütevazı bir harita oluşturmayı amaçlamaktadır. Bununla birlikte bu kaynakça çalışması elbette bir çok eksikliği içermekte ve geliştirilmeyi beklemektedir.

BİBLİYOGRAFYA

A. Kitaplar

Adem Rıza [Şaban Efendizade Yanyalı]. *Hayat-ı Edebiyyem*, İstanbul: Ahter Matbaası, 1318/1909, 2+36 s.

Adıvar, Halide Edip, *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul: Atlas Kitabevi, 1970, 235 s.

Adıvar, Halide Edip, *Türkün Ateşle İmtihanı*, İstanbul: Kurtuluş Basımevi, Çan Yayınevi, 1962, 312 s.

Ağaoğulu, Adalet, *Sen Türkiye'nin En Güzel Kazasısın* (Söyleşi), haz. Feridun Andaç, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Ağaoğlu, Samet, *Aşina Yüzler* (P*), İstanbul: Ağaoğlu Yayınları, 1965, 229 s.

Ağaoğlu, Samet, *Babamdan Hatıralar*, Ankara: Zermabat Basımevi, 1940, 213 s.

Ağaoğlu, Samet, *Babamın Arkadaşları* (P), İstanbul: Baha Matbaası, 1969, 213 s.

Ağaoğlu, Samet, *Hayat Bir Macera Çocukluk Gençlik Anıları*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

Ağaoğlu, Samet, *İlk Köşe (Edebiyat Hatıraları)*, İstanbul: 1978.

Ahmed Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, haz. Nuri Erten, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1983, 256 s..

Ahmed Rasim, *Falaka*, haz. Sedit Yüksel, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969, 124 s.

Ahmed Rasim, *Gecelerim*, İstanbul: Babıâlî Caddesinde 38 Numaralı Matbaa, 1316/1900, 72 s.

Ahmed Rasim, *Matbuat Hatıralarından, Muharrir, Şair, Edip*, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1924, 216 s. (Yeni Harflerle Haz. Kâzım Yetiş. Tercüman 1001 Temel Eser Serisi No.141. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1980, 221 s.)

Ahmed Midhat, *Menfa*, İstanbul: 1293-1294/1877, 128 s; İsmail Cüneyt Kut (haz.), İstanbul: 1988.

Akbal, Oktay, *Anı Değil Yaşam*, İstanbul: Evrim Sanat Galerisi Yayınları, 1985.

Akbal, Oktay, *Anılarda Görmek*, İstanbul: Sinan Yayınevi, 1972. (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2004, 425 s.)

Akbal, Oktay, *Şair Dostlarım* (P). İstanbul: Elif Kitabevi, 1964, 100 s.

Akbal, Oktay, *Şairlere Ölüm Yok* (P). Özgür Yayınları, İstanbul: 1994, 142 s.

Akın, Bedii Faik, *O Biçim (Hapishane Notları)*, İstanbul: 1958.

* (P) işareti, *Portre* türündeki kitapları belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

Aksel, Malik, *İstanbul'un Ortası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, 439 s.
Akyazı, İbnülcemal Ahmet Tevfik, *Hulâsa: 1954 Tarihine Kadar Yazdığım Eserler Hakkındaki Hatıratımın Hulâsası*. İstanbul: Vakit Matbaası, 1954, 20 s.
Alevok, Mebrure, *Geçmişte Yolculuk*, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1971, 399 s.
Ali, Filiz, *Filiz Hiç Üzülmesin...Sabahattin Ali'nin Objektifinden, Kızı Filiz'in Gözünden Bir Yaşam Öyküsü*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 1997, 124 s.
Ali Kemal, *Ömrüm*, İstanbul: İsis Yayıncılık, 1985.
Altan, Çetin, *Ben Milletvekili İken*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1971, 448 s.
Altan, Çetin, *Kavak Yelleri*, İstanbul: Afa Yayınları, 1992, 62 s.
Alus, Sermet Muhtar, *İstanbul Yazıları*, İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1994, 299 s.
Anday, Melih Cevdet, *Akan Zaman Duran Zaman*, İstanbul: 1984.
Apaydın, Talip, *Akan Sulara Karşı*, İstanbul: 1985.
Apaydın, Talip, *Karanlığın Kuvveti (Köy Enstitüsü Yılları)*, İstanbul: 1967.
Apaydın, Talip, *Köy Enstitüsü Yılları*, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1990, 246 s.
Arpad, Burhan, *Yok Edilen İstanbul*, İstanbul: Türkiye Turizm ve Otomobil Kurumu Yayınları, 1983.
Arseven, Celal Esat, *Sanat ve Siyaset Hatıralarım*, haz. Ekrem Işın. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 155+12 (Albüm) s.
Arzık, Nimet, *Tek At Tek Mızrak*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983, 215 s.
Asaf, Özdemir, *Dün Yağmur Yağacak*, İstanbul: Adam Yayınları, 1992, 218 s.
Asena, Duygu, *Ben Duygu* (Söyleşi), İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2008, 210 s.
Atay, Falih Rıfkı, *Atatürk Ne İdi*, İstanbul: 1968.
Atay, Falih Rıfkı, *Atatürk'ün Bana Anlattıkları*, İstanbul: Sel Yayınları, 1955.
Atay, Falih Rıfkı, *Ateş ve Güneş*, İstanbul: Halk Kitabhanesi, Mahmut Bey Matbaası, 1334/1918, 182 s. (Pozitif Yayınları, 2008)
Atay, Falih Rıfkı, *Batış Yılları*, İstanbul: Ekin Basımevi, 1963, 191 s.
Atay, Falih Rıfkı, *Çankaya, Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar (1881-1938)*, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaası, 1969, 586 s. (İlk basım, 1960-1961)
Atay, Falih Rıfkı, *Zeytin Dağı*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1964, 199 s.
Ay, Behzat, *Çırılçıplak Yüreğimle*, İstanbul: 1994.
Ayaşlı, Münevver, *İşittiklerim, Gördüklerim, Bildiklerim*, İstanbul: Güryay Matbaası, 1973, 198 s.

Ayda, Adile, *Böyle İdiler Yaşarken*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1984, 277 s.
Aydemir, Aydın, *Nâzım* (Nâzım Hikmet'in kız kardeşinin anlattığı hatıralar), İstanbul: 1970.
Aydemir, Şevket Süreyya, *Suyu Arayan Adam*, İstanbul: 1961.
[Aykaç], Fazıl Ahmet, *Kırpıntı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1924. (Yeni Harflerle: İstanbul: Arba Yayınları, 1991, 72 s.)
Ayvazoğlu, Beşir, *Defterimde Kırk Suret* (P), İstanbul: Ötüken Yayınları, 1996, 217 s.
Ayvazoğlu, Beşir, *Sîretler ve Sûretler* (P), İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999, 348 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Ah Tuna Vah Tuna (Hatıralar Makaleler)*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1990, 331 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1990, 147 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Hatıralarla Başbaşa*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998, 274 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Hatıralar, Rahmet Kapısı*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1985, 240 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Hey Gidi Günler Hey*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1988, 258 s.
Ayverdi, Sâmiha, *İstanbul Geceleri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1952, 204 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Köplücedeki Köşk*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1989, 292 s.
Ayverdi, Sâmiha, *Ne İdik Ne Olduk, Hatıralar*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1985, 238 s.
Azrak, Kerime Nadir, bkz, Kerime Nadir [Azrak].
Bahadınlı, Yusuf Ziya, *Meclisin İçinde Vurdular Bizi*, İstanbul: Asya Şafak Yayınları, 223 s.
Balaban, İbrahim, *Nâzım'la Hapishane Anıları*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1979, 435 s.
Baltacıoğlu, Ismayıl Hakkı, *Hayatım*, Ali Y. Baltacıoğlu (haz.), İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1998, VIII+394 s.
Baltacıoğlu, Tuna, *Yeni Adam Günleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998, 271 s.
Başar, Şükûfe Nihal, bkz. Şükufe Nihal.
Baydar, Mustafa, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, İstanbul: Menteş Kitabevi, 1968, 390 s.
Baykurt, Fakir, *Bir TÖS Vardı*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 2000, 535 s.
Baykurt, Fakir, *Dost Yüzleri*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 2002, 415 s.
Baykurt, Fakir, *Genç Emekli*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 2002, 352 s.

Baykurt, Fakir, *Kavacık Köyünün Öğretmeni*, İstanbul: Papirüs Yayınları, 1998, 448 s.

Baykurt, Fakir, *Köşe Bucak Anadolu*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 2000, 458 s.

Baykurt, Fakir, *Özüm Çocuktur*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 1998, 304 s.

Baykurt, Fakir, *Sıladan Uzakta*, İstanbul: Papirüs Yayınevi, 2002, 422 s.

Bedii Faik. Bkz. Akın, Bedii Faik.

Behram, Nihat, *Yılmaz Güney'le Yasaklı Yıllar*, İstanbul: Everest Yayınları, 2001, 455 s.

Behramoğlu, Ataol, *Aziz Nesin'li Anılar*, İstanbul: Evrensel Basın Yayıncılık, 2008.

Bener, Erhan, *Erhan Bener'in Dünyasına Yolculuk* (Söyleşi), haz. Feridun Andaç, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2004, 255 s.

Bengü, Mehmet Fuat Engin, bkz. Memet Fuat.

Bercövi, A. Faik, *Nazım'la 1933-1938 Yılları*, İstanbul: Adam Yayınları, 1992, 103 s.

Berk, İlhan, *Bir Uzun Adam*, İstanbul: Yazko, 1982, 115 s.

Beyatlı, Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hatıralarım*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1986, 213+9 (El Yazısından Örnekler) s.

Beyatlı, Yahya Kemal, *Siyâsî ve Edebî Portreler* (P), İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1976, 194+2 s.

(Beyatlı, Yahya Kemal), *Yahya Kemal'in Hatıraları*, Nihat Sami Banarlı (haz.), İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, 1960, 224 s.

Bilginer, Recep, *Hapisliğim*, İstanbul: Yazko, 1981, 100 s.

Birsel, Salâh, *Ah Beyoğlu, Vah Beyoğlu*, İstanbul: Karacan Yayınları, 1981, 256 s.

Birsel, Salâh, *Boğaziçi Şıngır Mıngır*, İstanbul: Ajans Türk Yayınları, 1980.

Birsel, Salâh, *Kahveler Kitabı*, İstanbul: 1991, 332 s.

(Bolayır, Ali Ekrem), *Ali Ekrem Bolayır'ın Hatıraları*, M. Kayahan Özgül (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, VIII+509+2 (Şecereler) s.

Bozdağ, İsmet, *Beyaz Anılar* (P), İstanbul: Seyran Yayınları, 1998, 196 s.

Bozdağ, İsmet, *Kemal Tahir'in Sohbetleri*, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1980, 220+28 (Belge ve Fotoğraflar) s.

Bölükbaşı, Rıza Tevfik. bkz. Rıza Tevfik

(Buğra, Tarık), *Tarık Buğra'dan Notlar*, Hatice Bilen Buğra (haz.), İstanbul: Ötüken Yayınları, 1996, 206 s.

Buyrukçu, Muzaffer, *Arkadaş Anılarında Orhan Kemal*, İstanbul: 1984.

Buyrukçu, Muzaffer, *Dillerinde Dünya*, İstanbul: Adam Yayınları, 1985, 319 s.
Buyrukçu, Muzaffer, *Sıcak İlişkiler*, İstanbul: Adam Yayınları, 1982, 262 s.
Bürün, Vecdi, *Peyami Safa ile 25 Yıl*, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1978, 335 s.
(Cemal Süreya), *Dostlarının Kaleminden Cemal Süreya'nın Portresi* (P), Zühal Tekkanat (der.), İstanbul: Yön Yayıncılık, 1998, 206 s.
Cemal Süreya, *99 Yüz*, İstanbul: 1990.
Cenab Şahabeddin, *İstanbul'da Bir Ramazan*, Abdullah Uçman (haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 111 s.
Ceyhun, Demirtaş, *Yaşasın Aziz Nesin*, İstanbul: Sis Çanı Yayınları, 1995, 272 s.
Çağlar, Behçet Kemal, *Dolmabahçe'den Anıtkabir'e*, İstanbul: Sel Yayınları, 1955, 76 s.
Çalışlar, Oral, *Umut Peşinde: Mina Urgan'dan Manol Usta'ya (Portreler, Yaşam Öyküleri)*, İstanbul: Çınar Yayınları, 2000, 190 s.
Çığıraçan, İbrahim Hilmi, *Hayat-ı Askeriye ve Edebiye Sahifeleri*, İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askerî, 1324 / 1908, 68 s.
Çınarlı, Mehmet, *Altmış Yılın Hikâyesi*, Ankara: Kitabevi, 1999, 365 s.
Çınarlı, Mehmet, *Hatıraların Işığında*, (yy.): Cönk Yayınları, 1984, 159 s.
Çınarlı, Mehmet, *Sanatçı Dostlarım* (P), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1979, 306 s.
Deliorman, Altan, *Kırık Kanatlı Jön Türk* (P), İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım, 1997, 190 s.
Deliorman, Altan, *Sessiz Bir Ses* (P), İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım, 1997, 190 s.
Deliorman, Altan, *Tanıdığım Atsız*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1978, 375 s.
Demir, Kemal Tahir, bkz. Kemal Tahir.
Derviş, Suat, *Ben Kimim?.* haz. Rasih Nuri İleri, İstanbul: 1986.
Devrim, Şirin, *Şakir Paşa Ailesi*, İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2003, 304 s.
Dinamo, Hasan İzzettin, *İkinci Dünya Savaşından Edebiyat Anıları*, İstanbul: De Yayınları, 1984.
Dinamo, Hasan İzzettin, *TKP, Anılar ve Aydınlar*, İstanbul: Yalçın Yayınları, 1989.
Dino, Abidin, *Kısa Hayat Öyküm*, İstanbul: Adam Yayınları, 2000, 131 s.
Dino, Güzin, *Gel Zaman Git Zaman*, İstanbul: Can Yayınları, 1991.
Doğan, Mehmet H., *Alçak Uçuş*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, 154 s.
Doğan, Mehmet H., *Şimdi Uzaklardasın*, İstanbul: Adam Yayınları, 1998, 203 s.
Dormen, Haldun, *Sürç-ü Lisan Ettikse (Anılar)*, İstanbul: Gelişim Yayınları, ty., 431+32 (Fotoğraflar) s.

Duru, Kâzım Nami, *Cumhuriyet Devri Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1958, 79 s.

Duru, Kâzım Nami, *İttihat ve Terakki Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1957, 78 s.

Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, 3 c. Ziyad Ebuzziya (sad.) İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973-1973-1974, 344+325+604 s.

Ediboğlu, Baki Süha, *Bizim Kuşak ve Ötekiler* (P),İstanbul: 1968.

Ekrem, Selma, *Peçeye İsyan, Namık Kemal'in Torununun Anıları*, Gül Çağalı Güven (haz.-çev.), İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları, 1998, 298+4 (Ekler) s. (orjinali; *Unveiled.* Ives Washburn Publisher 1930)

Elibol, Sadettin, *Paylaşılmamış Zamanlar*, Ankara: Vadi Yayınları, 1996, 160 s.

Ercan, Enver, *Şiir Uçar Söz Olur: Şairlerle Söyleşiler*, İstanbul: Yön Yayıncılık, 1994, 185 s.

Erdinç, Fahri, *Kalkın Nâzım'a Gidelim*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1987, 136 s.

Erduran, Refik, *Gülerek*, İstanbul: 1987.

Erenus, Müştak, *Kör Beyazı Sordu*, İstanbul: Akış Yayıncılık, 1991, 176.

Erhat, Azra, *En Hakiki Mürşit*, İstanbul: Cem Yayınları, 1996, 204 s.

Erhat, Azra, *Mavi Anadolu*, İstanbul: 1960.

Erhat, Azra, *Mavi Yolculuk*, İstanbul: 1962.

Esendal, Memduh Şevket, *Tahran Anıları ve Düşsel Yazılar*, İstanbul: Bilgi Yaınevi, 1999, 192 s.

Feti Naci, *Dönüp Baktığımda*, İstanbul: Adam Yayınları, 1993, 182 s.

Felek, Burhan, *Yaşadığımız Günler*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974, 246 s.

Fevralski, Aleksandr, *Tanıdığım Nâzım Hikmet*, İstanbul: Cem Yayınları, 1979, 96 s.

Florinalı Nâzım [Özgünay], *Hatırat-ı Meşâhir*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1341/1925, 201+2 s.

Gazi Zahireddin Babur Şah, *Baburname*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006, 856 s.

Gezgin, Hakkı Süha, *Edebî Portreler* (P), haz. Beşir Ayvazoğlu. İstanbul: Timaş Yayınları, 1997, 389 s.

Göze, Ergun, *Gözümle ve Gönlümle Tanıdıklarım* (P), İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989, VII+370 s.

Günçikan, Berat, *Gölgenin Kadınları* (P), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

Güney, Yılmaz, *Hücrem*, Güney Yayınları, İstanbul: 1998, 119 s.

Günyol, Vedat, *Uzak Yakın Anılar-1*, Belge Yayınları, İstanbul 1990, 232 s.

Gürsel, Nedim, *Sağ Sağlim Kavuşsak Çocukluk Yılları*, İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2004, 220 s.
Halikarnas Balıkçısı [Cevat Şakir Kabaağaçlı], *Mavi Sürgün*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971 , 195 s.
Halman, Talat S., *Aklın Yolu Bindir* (Söyleşi), haz. Cahide Birgül, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003, 521 s.
Hatemi, Hüsrev, *Ömür Süvarisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007, 407 s.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Ahmet Haşim*, İstanbul: 1963.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Boğaziçi Mehtapları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978, 243 s.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Boğaziçi Yalıları*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1954, 94+1 s.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Geçmiş Zaman Edipleri* (P), haz. Tahsin Yıldırım, İstanbul: Selis Kitapları, 2005, 415 s.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Geçmiş Zaman Köşkleri*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1956.
Hisar, Abdülhak Şinasi, *Yahya Kemal'e Veda*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1959, 101+1 s.
Hünalp, Ayhan, *Dağlara Giden Yollar (30 Yıllık Basın ve Sanat Hatıraları)*, İstanbul: 3 Yayınları, 1974, 118 s.
Ilgaz, Rıfat, *Fedailer Mangası/Kırk Kuşağı Anıları*, Ö. Yağcı (haz.), İstanbul: Çınar Yayınları, 1993.
Ilgaz, Rıfat, *Kırk Yıl Önce Kırk Yıl Sonra*, İstanbul: Çınar Yayınları, 1996, 116 s.
Ilgaz, Rıfat, *Yokuş Yukarı*, İstanbul: Adam Yayınları, 1982.
İleri, Selim, *Anılar: Issız ve Yağmurlu*, Handan Şenköken (söyleşiyi yapan), İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2002, 345 s.
İleri, Selim, *Annem İçin*, İstanbul: Oğlak Yayınları, 1999, 110 s.
İleri, Selim, *Hatırlıyorum: Kişiler ve Zamanlar* (P), İstanbul: Altın Kitap Yayınları, 1984, 376 s.
İleri, Selim, *İstanbul Hatıralar Kolonyası*, İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2006, 209 s.
İleri, Selim, *Kar Yağıyor Hayatıma*, İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2005, 385 s.
İleri, Selim, *Nam-ı Diğer Kaptan Attila İlhan'ı Dinledim*, İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2005, 404.
İlhan, Attilâ, *Hangi Batı*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1996, 221 s.
İlhan, Atillâ, *Hangi Edebiyat*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1993, 268 s.
İlter, Şahap Sıtkı. bkz. Şahap Sıtkı [İlter].

İnanç, Remzi, *Gün Gördüm, Güneşler Gördüm*, İstanbul: Papirüs Yayınları, 1998, 144 s.

İnce, Özdemir, *Mevsimsiz Bir Şair: Özdemir İnce* (Söyleşi), haz. Celal Soycan, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2005, 245 s.

İz, Mahir, *Yılların İzi*, İstanbul: İrfan Yayınları, 1975, 448 s.

(İzbudak, Velet Çelebi), *Velet Çelebi İzbudak'ın Hatıraları* (*Canlı Tarihler* içinde), İstanbul: Türkiye Yayınları, IV. Cilt, 72 s.

Kadri, Hüseyin Kâzım, *Hatıralarım*, İsmail Kara (haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, 345 s.

K., Tarık Dursun, *Ben Unutmadan* (P), Ankara: Bilgi Yayınları, 1994, 294 s.

K., Tarık Dursun, *Turne Anıları: O Şehir Senin Bu Şehir Benim*, İstanbul: Literatür Yayınları, 2002, 108 s.

Kabaağaçlı, Cevat Şakir. bkz. Halikarnas Balıkçısı.

Kamertan, Fikret Adil. bkz. Fikret Adil.

Kansu, Mazhar Müfit, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* II c., Ankara: TTK Yayınları, 1966;1968, 624 s.

Kansu, Ceyhun Atuf, *Cumhuriyet Bayrağı Altında (Yaşam Öykümde Devrim)*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1973, 284 s.

Karabuda, Güneş, *İndim Zaman Bahçesine*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998, 179 s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Ahmet Haşim*, Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934, 82 s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Anamın Kitabı*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1965, 191 s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1969, 341 s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Politikada 45 Yıl*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968, 275+6 (Belgeler) s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Vatan Yolunda (Millî Mücâdele Hatıraları)*, İstanbul: Selek Yayınevi, 1958, 176 s.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Zoraki Diplomat*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1955 (1. Baskı), 319 s.

Karaveli, Orhan, *Tanıdığım Nâzım Hikmet*, İstanbul: Pergamon Yayınları, 2002, 255 s.

Karay, Refik Halid, *Bir İçim Su*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1982, 174 s.

Karay, Refik Halid, *Bir Ömür Boyunca*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, 328+16 (Albüm) s.

Karay, Refik Halid, *Minelbab ile'l-Mihrab (1918 Mütarkesi Devrinde Olan Biten İşlere ve Gelip Geçen İnsanlara Dair Bildiklerim)*, İstanbul: Tan Gazetesi ve Matbaası, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1964, 234 s.
[Karay], Refik Halid, *Tanıdıklarım*, İstanbul: Cihan Kütüphanesi, Sabah Matbaası 1341, 159 s. (Yeni Harflerle, İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, ty., 159 s.
Karay, Refik Halid, *Üç Nesil, Üç Hayat*, İstanbul: 1943, 160 s.
Kavukçu, Cemil, *Kendi Yatağını Çizen Öyküler: Bir Cemil Kavukçu Portresi* (Söyleşi), haz. Tülin Er, İstanbul: Everest Yayınları, 2004, 242 s.
Kaygusuz, Bezmi Nusret, *Bir Roman Gibi*, İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1955, 268 s.
Kaygusuz, Bezmi Nusret, *Fırkalar ve Ben*, İstanbul: Kader Matbaası, 1328, 28 s.
Kaygusuz, Bezmi Nusret, *Kurumuş Pınar*, İzmir: 1958, 144 s.
Keçecizade, Mehmet İzzet Molla, *Mihnetkeşân*, İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1269, 235 s.
Kemal, Mehmed, *Acılı Kuşak*, Ankara: Toplum Yayınları, 1967, 126 s.
Kemal Tahir, *Notlar/1950 Öncesi/Cezaevi Notları*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1991, 378 s.
Kerime Nadir [Azrak], *Romancının Dünyası*, İstanbul: 1981.
Keskin, Yıldırım, *Zaman Akarken: Edebiyat ve Diplomasi Anıları*, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2005, 272 s.
Kırkpınar, Salim Rıza, *Salim Rıza'dan Anılar*, İstanbul: Yalçın Yayınları, 80 s.
Kısakürek, Necip Fazıl, *Bâb-ı Âli*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1985, 495 s.
Kısakürek, Necip Fazıl, *Cinnet Mustatili*, İstanbul: 1955, İnkılâp Kitabevi, 201 s. (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1998, 326 s.)
Kısakürek, Necip Fazıl, *Kafa Kâğıdı*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1984, 197 s.
Kısakürek, Necip Fazıl, *O ve Ben*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1973, 159 s.
Kısakürek, Necip Fazıl, *Yılanlı Kuyudan (Hapishane Hatıraları)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1955, 323+5 (Fotoğraflar) s.
Kocagöz, Samim, *Bu da Geçti Yahu*, İstanbul: Düşün Yayınevi, 1989, 260 s.
Kökden, Uğur, *Geçmişe Açılan Pencere*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, 137 s.
Kudret, İhsan, *İhsan Benimle Çalışır mısın?*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2000, 144 s.

Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akifi Hayatı Seciyesi Sanatı,* İstanbul: 1939.
Kurdakul, Şükran, *Cezaevinden Babıali'ye Babıali'den Tip'e Anılar,* İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2003, 224 s.
Kutlar, Onat, *Gündemdeki Sanatçı* (P), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995, 444 s.
küçük iskender, *Cangüncem,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
Külebi, Cahit, *İçi Sevda Dolu Yolculuk,* İstanbul: Adam Yayınları, 1999, 127 s.
Kür, Pınar, *Aşkın Sonu Cinayettir: Pınar Kür ile Hayat ve Edebiyat* (Söyleşi), haz. Mine Söğüt, İstanbul: Everest Yayınları, 2006, 392 s.
Kür, İsmet, *Yarısı Roman,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995, 341 s.
Leyla Saz, *Anılar: Şâir Leyla Saz Hanım 19. Yüzyılda Saray Haremi,* İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2000.
Makal, Mahmut, *Anımsı Acımsı: Faust'un Dediği,* Ankara: Güldikeni Yayınları, 1996.
Makal, Mahmut, *Bir İşçinin Günlüğünden,* İstanbul: Tekin Yayınları, 1980, 141 s.
Mardin, Yusuf, *Kocataş Yalısı Anılarım,* İstanbul: Güryay Matbaacılık, 1988, 301 s.+Albüm.
Mehmet Rauf, *Edebî Hatıralar,* haz. Mehmet Törenek, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, 100 s.
Mehmet Celal, *Zindan Kapsında,* Matbaa-i Ahmet Kâmil, İstanbul: 1324/1908, 15 s.
Memet Fuat, *Gölgede Kalan Yıllar,* İstanbul: Adam Yayınları, 1997, 620 s.
Menemenlizade Mehmet Tahir, *Yâd-ı Mazi,* İstanbul: Asır Kütüphanesi, 1304/1898, 22 s.
Mirzabeyoğlu, Salih, *Necip Fazıl'la Başbaşa (İntiba ve İlham),* İstanbul: İbda Yayınları, 1989, 368 s.
Mizancı Mehmet Murat, *Enkaz-ı İstibdat İçinde Züğürdün Tesellisi,* İstanbul: Matbaa-i Amidî, 1329/1913, 78 s.
Mizancı Mehmet Murat, *Hürriyet Vadisinde Bir Pençe-i İstibdat (Harbiye Nezaretinde Tevkifim ile Netâyic-i Garibesi),* İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1326/1910, 93 s.
Mizancı Mehmet Murat, *Mehkenet Mazeret Teşkil Eder mi? (Mücahede-i Milliyeden),* İstanbul: Matbaa-i Amidî, 1329/1913, 253 s.
Mizancı Murat, *Mizancı Murad Bey'in II. Meşrutiyet Dönemi Hatıraları: Hürriyet Vadisinde Bir Pençe-i İstibdad, Enkaz-ı İstibdad İçinde Züğürdün Tesellisi, Tatlı Emeller, Acı Hakikatler,* Celile Argıt Eren (Ökten) (haz.), İstanbul: Marifet Yayınları, 1997, 384 s.

Mizancı Mehmet Murat, *Mücahede-i Milliye (Gurbet ve Avdet Devirleri)*, Mahmutbey Matbaası, İstanbul 1326/1910, 347 s.

Mizancı Murat, *Mücahede-i Milliye, Gurbet ve Avdet Devirleri*, Sabahaddin Çağın-Faruk Gezgin (haz.), İstanbul: Nehir Yayınları, 1994, 333 s.

Mizancı Mehmet Murat, *Tatlı Emeller, Acı Hakikatler yahut Batn-ı Müstakbel Adab-ı Siyasiyye Talihi*, İstanbul 1330, 383+2 s.

Moran, Tatyana, *Dün Bugün*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, 175 s.

Muallim Naci [Ömer Hulusi], *Medrese Hatıraları*, İstanbul: [Tercüman-ı Hakikat Matbaası], 1302/1896, 279 s.

Muallim Naci, *Sünbüle*, İstanbul: 1307.

Muallim Naci [Ömer Hulûsî-Mesut Harabatî], *Ömer'in Çocukluğu (Sekiz Yaşına Kadar)*, İstanbul: Cağaloğlu Yayınevi, 1969, 71 s. (ilk bas. İstanbul 1302-1307)

Mutluay, Rauf, *Bende Yaşayanlar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997.

Naci, Fethi, *Dönüp Baktığımda*, İstanbul: Adam Yayınları, 1999, 178 s.

Naci, Fethi, *Dünya Bir Gölgeliktir*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Nesin, Aziz, *Ben de Çocuktum*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1979.

Nesin, Aziz, *Benim Delilerim*, İstanbul: Adam Yayınları, 1984.

Nesin, Aziz, *Bir Sürgünün Anıları*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973, 175 s.

Nesin, Aziz, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez I: Yol*, İstanbul: Düşün Yayınevi, 1966

Nesin, Aziz, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez II: Yokuşun Başı*, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976.

Nesin, Ali, *Gömüyü Arayan Adam: Fotoğraflarla Aziz Nesin'in Yaşam Öyküsü*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 1998, 167 s.

Nesin, Aziz, *Onursal Doktor Olamamanın Büyük Onuru*, İstanbul: Adam Yayınları, 1993

Nesin, Aziz, *Poliste (Anılar)*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1967, 239 s.

Nesin, Aziz, *Salkım Salkım Asılacak Adamlar*, İstanbul: Adam Yayınları, 1987.

Nevzat Sudi, *Devletin Şamarını Yiyenler*, Siyah Beyaz Yayınları, 2008, 200 s.

Nevzat Sudi, *Küllük Anıları*, Ankara: Karşı Yayınlar, 1997, 162 s.

Neyzi, Ali H., *Lara Feneri: Çakıp Sönen Anılar* 3 c., İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2003, 2004, 2005.

Odabaşı, Yılmaz, *Eylül Defterleri*, Ankara: Doruk Yayınları, 1991, 300 s.

Odyakmaz, Nevzat Sudi, bkz. Nevzat Sudi.

Oğuzcan, Ümit Yaşar, *Anılar Düşünceler*, İstanbul: Özgür Yayınları, 2004, 339 s.

Okay, Orhan, *Bir Başka İstanbul*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2002, 323 s.
Okay, Orhan, *Silik Fotoğraflar* (P), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001, 204 s.
Oktay, Ahmet, *Gizli Çekmece: Basın, TRT, Edebiyat ve Bohem Dünyasından Resimli Hayat-ı Hakikiye Sahneleri*, İstanbul: Yılmaz Yayınları, 1991, 206 s.
Oktay, Ahmet, *Hayat Edebiyat Siyaset: Ahmet Oktay'la Dünden Bugüne* (Söyleşi), haz. Metin Cengiz, İstanbul: Everest Yayınları, 2004, 348 s.
Olgun, Tahir [Tahirül Mevlevi], *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1990, 430 s.
Orhan Kemal, *Nazım Hikmet'le Üç Buçuk Yıl*, Sosyal Yayınlar, İstanbul: Tarihsiz, 121 s.
Ortaç, Yusuf Ziya, *Bir Varmış Bir Yokmuş (Portreler)* (P), İstanbul: Akbaba Yayınları, 1960, 207 s.
Ortaç, Yusuf Ziya, *Bizim Yokuş*, İstanbul: Akbaba Yayınları, 1966, 352 s.
Otyam, Fikret, *Şu Bizim Gazi Paşa ve İsmet Paşalı Yıllar (Anı-Röportaj)*, İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984, 174 s.
Ozansoy, Halit Fahri, *Edebiyatçılar Çevremde* (P), Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları, 1970, X+373 s.
Ozansoy, Halit Fahri, *Edebiyatçılar Geçiyor*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939, 126 s.
Ozansoy, Halit Fahri, *Eski İstanbul Ramazanları*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., 1968, 128 s. (Elips Kitap, 2007)
Ozansoy, Halit Fahri, *Şehir Tiyatrosunun 50 Yılı, Darülbedayi Devrinin Eski Günlerinde*, İstanbul: Ak Kitabevi, 1964, 96 s.
Öğütçü, Orhan Kemal. bkz. Orhan Kemal.
Örik, Nahid Sırrı, *Eski Zaman Kadınları Arasında Hatıralar*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1968, 110 s.
Özdamar, Mustafa, *Üstad Necip Fazıl*, İstanbul: Kırk Kandil Yayınları, 1996, 224 s.
Özdenoğlu, Şinasi, *Anılar ve Portreler*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2000.
Özdenören, Rasim, *Ben ve Hayat ve Ölüm*, İstanbul: İz Yayınları, 1997, 312 s.
Özdenören, Rasim, *Hastalar ve Işıklar (Anılar, Hikâyeler)*, İstanbul: 1987, 108 s.
Özemre, Ahmet Yüksel, *Geçmiş Zaman Olur Ki*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998, 246 s.
Özemre, Ahmet Yüksel, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1996, 130 s.
Özemre, Ahmet Yüksel, *Portreler Hatıralar* (P), İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2001

Özer, Kemal, *İkinci Yeniden Toplumcu Şiire: Anılar*, İstanbul: Yordam Yayınları, 1999.
Özgünay, Nâzım. bkz. Florinalı Nâzım.
Özlü, Demir, *Sürgünde On Yıl*, İstanbul: 1990.
Pamuk, Orhan, *İstanbul Hatıralar ve Şehir*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, 361 s.
Rıza Tevfik [Bölükbaşı], *Biraz da Ben Konuşayım*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 408 s.
Saba, Ziya Osman, *Değişen İstanbul*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1959, 144 s.
Sarısayın, Ayşe, *Çok Şey Yarım Hâlâ: Ayşe Sarısayın Babası Behçet Necatigil'i Anlatıyor*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, 156 s.
Sayar, Abbas, *Anılarda Yumak Yumak*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1990, 110 s.
Saydur, Mehmet, *Rıfat Ilgaz'lı Yıllar*, İstanbul: Çınar Yayınları, 1994,184 s.
Selçuk, İlhan, *Ziverbey Köşkü*, İstanbul: 1987.
Selimoğlu, Zeyyat, *Yeni Defter'den Eski Defter'e*, İstanbul: Can Yayınları, 1993.
Serdengeçti, Osman Yüksel, *Hapishane Hatıralarım*, İstanbul: Serdengeçdi Neşriyatı.
Sertel, M. Zekeriya, *Hatırladıklarım (1905-1950)*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1968, 308 s.
Sertel, Zekeriya, *Mavi Gözlü Dev: Nâzım Hikmet ve Sanatı*, İstanbul: Belge Yayınları, 1996, 348 s.
Sertel, Zekeriya, *Nazım Hikmet'in Son Yılları*, [İstanbul]: Milliyet Yayınları, 1978, 288 s.
Sertel, Zekeriya, *Olduğu Gibi/Rus Biçimi Sosyalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 247 s.
Sertel, Zekeriya, *Serteller'in Anılarında Nâzım Hikmet ve Bâbıâli*, İstanbul: Adam Yayınları, 1993, 142 s.
Sertel, Sabiha, *Roman Gibi*, İstanbul: Ant Yayınları, 1969, 420 s.
Sertel, Yıldız, *Annem Sabiha Sertel Kimdi Neler Yazdı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994, 315 s.
Sertel, Yıldız, *Ardımdaki Yıllar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, 366.
Sevük, İsmail Habib, *Atatürk'le Beraber*, İstanbul : Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2008.
Sevük, İsmail Habib, *O Zamanlar (1920-1923)*, İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1937.
Seyda, Mehmet, *Edebiyat Dostları* (P), İstanbul: Kitaş Yayınları, 1970, 429 s.
Soysal, Sevgi, *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu*, İstanbul : İletişim Yayınları, 2007, 229 s.

Sururi, Gülriz, *Bir An Gelir*. İstanbul : Doğan Kitapçılık, 2003, 454 s.

Sururi, Gülriz, *Kıldan İnce Kılıçtan Keskince*, İstanbul : Doğan Kitapçılık, 2002, 472 s.

Sülker, Kemal, *Anılara Yolculuk*, İstanbul : Yazko, 1983, 220 s.

Şahap Sıtkı [İlter], *Orhan Peker'den Anılar, Sevgiler, Mektuplar, Şiirler*, İstanbul: 1980.

Şengil, Salim, *Anılarda Kalan Portreler* (P), İstanbul: 1991.

Talu, Ercüment Ekrem, *Dünden Hatıralar (Albüm)*, İstanbul: Yedi Gün Matbaası, 1945, 23 s.+22 Resim.

Talu, Ercümend Ekrem, *Geçmiş Zaman Olur Ki*, Alâattin Karaca (haz.), Ankara: Hece Yayınları, 2005.

Tamer, Ülkü, *Allaben Anıları*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1997, 88 s.

Tamer Ülkü, *Ülkü Tamer'le Hayata ve Şiire Dair* (Söyleşi), İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2006, 108 s.

Tamer, Ülkü, *Yaşamak Hatırlamaktır*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, 163 s.

Taner, Demet, *Canlar Ölesi Değil: Fotoğraflarla Haldun Taner'in Yaşam Öyküsü*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 1996, 128.

Taner, Haldun, *Ölür İse Ten Ölür Canlar Ölesi Değil (P)*, İstanbul: Cem Yayınları, 1979, 248+14 (Fotoğraf) s.

Tanju, Sadun, *Bazı Anılar*, İstanbul : Yalçın Yayınları, 352 s.

Tanju, Sadun, *Eski Dostlar*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1996, 224 s.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir* (Ankara, Erzurum, Konya, Bursa, İstanbul), Ankara: İş Bankası Kültür Cep Kitapları, 1960, 133 s.

Tanyol, Cahit, *Türk Edebiyatında Yahya Kemal (İnceleme ve Anılar)*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985, 192 s. (Anılar. s.158-192)

Tarhan, Abdülhak Hamid, *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*, İnci Enginün (haz.), İstanbul: Dergah Yayınları, 1994, 464 s.

Tepeyran, Ebubekir Hâzim, *Zalimane Bir İdam Hükmü*, İstanbul: Milli Mecmua Basımevi, İnkılâp Kitabevi, 1946, 232 s.

Tepeyran, Ebubekir Hâzim, *Hatıralar*, Faruk Ilıkan (haz.), İstanbul: Pera Turizm ve Ticaret A.Ş., 1998 , XXI+601+5 (Fotoğraflar) s.

Tepeyran, Ebubekir Hâzim, *Belgelerle Kurtuluş Savaşı Anıları*, Sadi Borak (haz.), İstanbul: Çaydaş Yayınları, 1982, 135 s.

Timuroğlu, Vecihi, *Yazınımızdan Portreler* (P), Ankara: Başak Yayınları, 1991, 350 s.

Togan, Zeki Velidi, *Hatıralar*, İstanbul : 1969.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, *Matbuat Hatıralarım 1888-1923, 2 c., Meşrutiyet İla-*

nından Umumi Muharebeye Kadar 1908-1914, İstanbul: Ahmed İhsan Matbaası, 1930-1931, 155, 173 s. (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 307 s.)
Tolluoğlu, Meral Ataç, *Babam Nurullah Ataç*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, 173 s.
Tolluoğlu, Meral Ataç, *Küçükhanım Meralika*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, 206 s.
Toprak, Ömer Faruk. *Duman ve Alev*. İstanbul: May Yayınları, 1968, 264 s.
(Toprak, Ömer Faruk), *Ömer Faruk Toprak'ın Kaleminden Portreler* (P). Füruzan Toprak (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, 298 s.
Topuz, Hıfzı. *Eski Dostlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, 270 s.
Topuz, Hıfzı, *Parisli Yıllar*, Ankara: Bilgi Yayınları, 1994, 302 s.
Topuzlu, Cemil, *Seksen Yıllık Hatıralarım*, İstanbul: Arba Yayınları, 1994, 268 s.
Toros, Taha, *Mazi Cenneti* (P), İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, 220+42 (Albüm) s.
Toros, Taha, *Türk Edebiyatında Altı Renkli Portre* (P), İstanbul: İsis Yayınları, 1998, IX+173 s.
Tör, Vedat Nedim, *Yıllar Böyle Geçti*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1976, 304 s.
Tulyakova Hikmet, Vera, *Nâzım'la Söyleşi*, çev. Ataol Behramoğlu, İstanbul: Cem Yayınları, 442 s.
Tuncel, Murat, *Yarım Ağız Anılar*, İstanbul: Pencere Yayınları, 1997, 144 s.
Tükel, Sükûti, *Tatlı ve Acı Hatıralar*, İzmir: Piyasa Matbaası, 1952-1953.
Uçuk, Cahit, *Bir İmparatorluk Çökerken*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, 482+17 (Fotoğraf) s.
Uçuk, Cahit, *Erkekler Dünyasında Bir Kadın Yazar: Silsilename 1*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, 279 s.
Uçuk, Cahit, *Yıllar Sadece Sayı: Silsilename 2*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, 285 s.
Urgan, Mîna, *Bir Dinazorun Anıları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, 321+29 (Albüm) s.
Uşaklıgil, Halid Ziya, *Bir Acı Hikâye*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1991, 317+17 (Sözlük) s.
Uşaklıgil, Halid Ziya, *Kırk Yıl*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1969, 677 s.
Uşaklıgil, Halid Ziya, *Saray ve Ötesi (Son Hatıralar)*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1965, 407 s.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları (Hatıralar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954, 1+70 s.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Atatürk'ü Özleyiş (Hatıralar)/I. Kısım: Zafer*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Türkiye İş Bankası Atatürk Serisi No: 3, 1957, VIII+166 s.

[Ünaydın], Ruşen Eşref, *Ayrılıklar 1334-1336*, İstanbul: Orhaniye Matbaası 1339/1923, 135+1 s.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Boğaziçi Yakından*, İstanbul: Çituri Biradarler Matbaası, 1938, 148 s.

[Ünaydın], Ruşen Eşref, *Geçmiş Günler*, İstanbul: Matbaa-i Orhaniye, 1919, 173+1 s.

[Ünaydın], Ruşen Eşref, *İstiklâl Yolunda*, Ankara: Matbuat Müdürlüğü, 1922.

[Ünaydın], Ruşen Eşref, *Tevfik Fikret, Hayatına Dair Hatıralar*, İstanbul: Hilâl Matbaası, 1919, 155+3 s.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1943, 80 s.

Vâ-Nû [Vâlâ Nureddin], *Bu Dünyadan Nazım Geçti*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1965, 493 s.

Vâ-Nû, Müzehher, *Bir Dönemin Tanıklığı*, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1997, 387 s.

Vassaf, Gündüz, *Annem Belkıs*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, 304 s.

Yalçın, Hüseyin Cahit, *Edebî Hatıralar*, İstanbul: Akşam Kitaphanesi, 1935, 187 s.

[Yalçın], Hüseyin Cahid, *Kavgalarım*, İstanbul: Tanin Matbaası, 1326/1910, 333 s.

Yalçın, Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, Rauf Mutluay (haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları:157, 1976, 311 s.

Yalçın, Hüseyin Cahit, *Tanıdıklarım*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001,

Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal'in Sözlerinde Yaşamak* (Söyleşi), haz. Feridun Andaç, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2003.

Yavuz, Hilmi, *Ceviz Sandıktaki Anılar*, İstanbul: Can Yayınları, 2001, 136 s.

Yavuz, Hilmi, *İnsanlar, Mekânlar, Yolculuklar*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1999, 135 s.

Yavuz, Hilmi, *Kendime, İstanbul'a, Kadınlara Dair*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1997, 239 s.

Yavuz, Hilmi, *Şiirim Gibi Yaşadım* (Söyleşi), haz. Can Bahadır Yüce, Dünya Yayıncılık, 2006.

Yazan, Ümit Meriç, *Babam Cemil Meriç*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, 154 s.

Yazgıç, Dr. Kâmil, *Ahmet Mithat Efendi, Hayatı ve Hatıraları*, İstanbul: Tan Matbaası, 1940, 1+85 s.

Yemni, Sadık, *Durum 429*, İstanbul: Everest Yayınları, 2007, 140 s.

Yusuf Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, İstanbul: 1330, 54 s.

Yücebaş, Hilmi, *Yedi Şairden Hatıralar (Abdullah Cevdet-Samih Rifat-Celal Sahir-İhsan Hamami-Halil Nihat-İbrahim Alaattin-Enis Behiç)*, İstanbul: 1960, 208 s.

Yücel, Hasan Âlî, *Geçtiğim Günlerden*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, 200+16 (Albüm) s.

Yürük, Ali, *Türkiye'de Tiyatro Kavgası*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1977, 328 s.

Zobu, Vasfi Rıza, *O Günden Bu Güne*, [İstanbul]: Milliyet Yayınları, 1973, 688+24 (Fotoğraflar) s.

Zobu, Vasfi Rıza, *Uzun Hikâyenin Sonu*, Omaş Ofset Matbaacılık, yy.: 1990, 358+22 (Fotoğraflar) s.

Zorlutuna, Hâlide Nusret, *Benim Küçük Dostlarım (Okul Hatıraları)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, 139 s.

Zorlutuna, Hâlide Nusret, *Bir Devrin Romanı*, Ankara: Yenigün Matbaası, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978, 288 s.

***

_____, *Aziz Nesin Günleri*, Heyet (haz.), İstanbul: Edebiyatçılar Derneği Yayınları, 1996, 208 s.

_____, *Çocukluk Yılları*, Mehmet Seyda (der.), İstanbul: 1979.

_____, *Mahalle Mektebi Hatıraları*,. İsmail Kara-Ali Birinci (haz.), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, 194 s.

_____, *Nâzım ile Piraye*, Memet Fuat (der.), İstanbul: De Yayınları, 1975, 319 s.

_____, *Sevenlerinin Kalemiyle Peyami Safa*, Yücel Hacaloğlu (haz.), İstanbul: Toprak Yayınları, 1962.

_____, *Son Yüzler*, Cezmi Ersöz (haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, 238 s.

_____, *Süleyman Nazif'ten Hatıralar (Ölümünün Otuzuncu Yıldönümü Münasebetiyle)*, Hilmi Yücebaş (haz.), İstanbul: Dizekonca Matbaası, 1957, 143+1 s.

_____, *Yazarlardan Orjinal Hatıralar*, Muhammed Koçak (haz.), İstanbul: Cihan Yayınları, 1996, 328 s.

B. Dergi ve Gazetelerde Kalmış Olan Hatıra Yazıları

Abdülhakhamid, Lüsyen, "Hâmid'den Hâtıralar", *Vakit*, 13 Nisan 1944=ə.
Abdülkerim Safvet, "Tebcil-i Eazım: Yâd-ı Hatırât", *Resimli Kitap*, 1329/1913, c. 9, sy. 49, s. 55-58.
Adıvar, Halide Edip, "Halide Edib'in Çocukluğundan 1917'ye Kadar Hatıraları", *Yeni İstanbul Gazetesi*, 25 Eylül-25 Kasım 1955, s. 2.
Ağaoğlu, Ahmet, "Gökalp Ziya Bey Hakkında Hatıra ve Mülâhazalar", *Türk Yurdu*, 1341/1925, c. 1, sy. 3, s. 159-191.
Akatlı, Füsun, "Salâh Bey Keyfi İnce Keyiftir", *Varlık*, Nisan 1999, sy. 1099, s. 28-30.
Akbal, Oktay, "Bir Dostun Ardından" (Fahir Onger), *Türk Dili*, Ağustos 1971, c. 24, sy. 239, s. 340-342.
Akbal, Oktay, "Bir Serüven Bitti", *Varlık*, sy. 450.
Akbal, Oktay, "Tecer'i de Yitirdik", *Varlık*, 1 Ağustos 1967, sy. 699, s. 3.
Aksal, Sabahattin Kudret, "Ziya Osman", *Varlık*, sy. 449.
Alkan, Erdoğan, "Şair ve Yazar Dostlarla", *Varlık*, Mayıs 1999, sy.1100, s. 47-48.
Anday, Melih Cevdet, "Ölümünden Sonra" [Cahit Sıtkı Tarancı], *Yeditepe*, 15 Kasım 1956, sy. 119, s. 1.
Anday, Melih Cevdet, "Anılar", *Dünya* (Sanat İlavesi), 15 Ekim 1953, s. 1.
Anday, Melih Cevdet, "Anılar", *Dünya* (Sanat İlavesi), 2 Kasım 1953, s. 2.
Arısoy, M. Sunullah, "Bir Avuç Anı", [Cahit Sıtkı Tarancı], *Varlık*, 15 Kasım 1956, sy. 442, s. 14-15.
Arif Damar, "Aksal Edebiyat Dostum", *Varlık*, Nisan 1999, sy. 1099, s. 35-36.
Aşkun, Vehbi Cem, "Eski Günlerin Aralığından: A. Kutsi Tecer ve Halk Şairleri Koruma Derneği", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4533.
Baltacıoğlu, Samime, "Ani'ye Giderken", *Türk Dili*, Haziran 1969, c. 20, sy. 213, 278-280 s.
Baltacıoğlu, Samime, "Yol Boyu", *Türk Dili*, Şubat 1968, c. 27, sy. 197, s. 621-622.
Barikat, Arif Damar. bkz. Arif Damar.
Battal-Taymas, A. "Ben Onu Gördüm-İsmail Gaspıralı Hakkında Notlar-", *Türk Kültürü*, Temmuz 1968, c. 6, sy. 69, s. 649-652.
Batu, Selâhattin, "Kutsi Tecer'in Ardından", *Varlık*, 15 Ağustos 1967, sy. 700, s. 7.
Baykurt, Fakir, "Erkence Orhan Abi", *Dünya* (Pazar İlavesi), 16 Kasım 1953, s. 4.

Benekay, Yahya, "Kutsi Hoca", *Varlık*, 1 Ağustos 1967, sy. 699, s. 3.
[Beyatlı], Yahya Kemal, "Şahsî Hatıralar (Ziya Gökalp'la)", *Türk Yurdu*, c. 1, sy. 3 (1341), s.192-199.
[Bolayır], Ali Ekrem, "Hatıralar, I-IV", *Servet-i Fünûn*, 14 Mayıs 1341, c. 57, sy. 1500 (26) s. 414-415; 21 Mayıs 1341/1925, c. 58, sy. 1501 (27), s. 10-11; 3 Haziran 1926, c. 60, sy. 1555 (81), s. 38-39; 29 Temmuz 1926, c. 60, sy. 1563 (89) s. 166-168.
[Bolayır], Ali Ekrem, "Sahâif-i Hâtırat", *Yenigün*, sy. 232-316 (8 Teşrin-i sânî 1335-31 Kânûn-i sânî 1336) (Yeni harflerle, kısaltılmış ve sadeleştirilmiş olarak: "Yıldız Sarayı Hatıraları", *Tarih ve Edebiyat Mecmuası*, 1 Mart-1 Ekim 1979, y. 15, sy. 3 (171)-10 (178).
[Bolayır], Ali Ekrem, "Bir Hatıra", *Muallim*, 1 Eylül 1333, y. 2, c. 2, sy. 14 (Nüsha-i Mahsûsa), s. 449-460.
(Bölükbaşı, Rıza Tevfik), "Rıza Tevfik Bölükbaşı'nın Mektep Hatıraları", Abdullah Uçman (haz.), *Dergâh*, Ağustos 1993, sy. 42, s. 22-23.
Cumalı, Necati, "Varlıkta Ölüler", *Varlık*, sy. 448.
Çağlar, Behçet Kemal, [Kemalettin Kamu], *Ulus*, 9 Mart 1948.
Çağlar, Behçet Kemal, "Kutsi Can", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218 s. 4518.
Çamlıbel, Faruk Nafiz, "Celâl Sâhir'i Nasıl Tanıdım", *Yedigün Mecmuası*, 1941, c. 18, sy. 454.
Çelenklioğlu, "Cemal Yeşilada ve 'Seyahat' Şiirinin Hikâyesi", *Türk Kültür*, Nisan 1999, c. 37, sy. 432, s. 234-235.
Çınarlı, Mehmet, "Hatıraların Işığında, M. Fahri Oğuz", *Türk Dili*, Ocak 1991, sy. 469, s. 23.
Çınarlı, Mehmet, "Hisar'dan Hatıralar", *Türk Dili*, Mayıs 1987, sy. 425, s. 304.
Çınarlı, Mehmet, "Mülkiye Heyyy!", *Türk Dili*, Haziran 1986, sy. 414, s. 468.
Çubukçu, İbrahim Agâh, "Dizdaroğlu'nun Ardından", *Türk Dili*, Şubat 1982, sy. 362, s. 119.
Demircioğlu, Yusuf Ziya, "Unutulmaz Bir Acı: Tecer İçin Folklor Âlemi'nin Yası", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4534-4535
Doksat, Recep, "Birinci Ölüm Yılında Ünlü Yazar ve Düşünür Peyami Safa", *Yol*, 14 Haziran 1962, sy. 2.
Dursunoğlu, Cevat, "Kırk Yıllık Dostun Arkasından", *Türk Dili*, Temmuz 1952, sy. 10, s. 3.
Duru, Kâzım Nami, "Hatıralarım", *Büyük Doğu Mecmuası*, c. 1, sy. 12-27.
Ebcioğlu, Hikmet Münir, "Hüseyin Cahit Yalçın'ın Eski Devir Hatıraları",

Dünya Gazetesi, 14-27 Mayıs 1953, s. 5.
Erdem, Galip, "Galip Erdem Peyami Safa'yı Anlatıyor", *Divan,* Haziran 1979, sy. 8.
Erişen, Satı, "Güverte Arkadaşım Asaf Halet Çelebi", *Türk Dili,* Mart 1982, sy. 363, s. 171.
Erkmenoğlu, Nihal Kâmran, "Ağabeyim İçin [Cahit Sıtkı Tarancı]", *Varlık,* 15 Aralık 1956, sy. 444, s. 8.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Servet-i Fünûn ve Ben", *Servet-i Fünûn,* 1326/1910, c. 39, sy. 1000.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Müfit Râtip Öldü", *Akşam Gazetesi,* sy. 30.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Haksız Ölüm: Tahsin Nahid", *Yarın,* c. 2, sy. 10.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Ahmed Şuayb", *Servet-i Fünûn,* 1326/1910, c. 40, sy. 1020.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Midhat Cemal Bey'e", *Servet-i Fünûn,* 1327/1911, .c. 41, sy. 1053.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Hüseyin Suad Bey", *Nevsâl-i Millî,* 1914, s. 61.
[Erozan], Celâl Sâhir, "Abdülhâk Hamid Bey", *Nevsâl-i Millî,* 1914, s. 80-82.
Ertem, Sadri Ethem. bkz. Sadri Ethem.
Ertop, Konur, "Ahmet Kutsi Tecer", *Varlık,* 15 Ağustos 1967, sy. 700, s. 4.
[Es], Hikmet Feridun, "Eylül Muharririn 24 Saati... Merhumun Son Günlerinde", Şubat 1932, *Muhît,* sy. 40, s.18-19.
Esemenli, Bilgay, "Fuad Köprülü'nün Ardından", *Türk Kültürü,* Eylül 1966, sy. 47, s. 983-984.
Esendal, Memduh Şevket, "Anılar'dan" haz. Muzaffer Uyguner, *Tömer Edebiyat Dergisi,* Nisan-Mayıs 1996, sy. 2, s. 5-9.
Eyüboğlu, Bedri Rahmi, "Sait'ten Hatıralar", *Varlık,* 1 Haziran 1954, sy. 407.
Eyüboğlu, Bedri Rahmi, "Akademi Hatıraları", *Cumhuriyet,* 22 Kasım 1953, s. 2.
Eyüboğlu, Sabahattin, "Orhan Veli Boğaziçi'nde", *Dünya* (Sanat İlavesi), 16 Kasım 1953, s. 4.
Fikret Adil, "Acı Bir Kayıp Daha: Ercüment Ekrem Talu", *Yeni İstanbul,* 18 Aralık 1956, sy. 2546.
F[lorinalı] N[azım], "Kemâl-zâde Ali Ekrem Beyefendi'de Birgün", *Yarın,* 5 Kânûn-ı sânî 1338/18 Ocak 1922, sy. 12.
Giray, Muharrem, "Ölümünün 30'uncu Yıldönümünde Üstad Ahmet Rasim", *Yakın Tarihimiz,* s. 116-118.
Gövsa, İbrahim Alaeddin, "Celâl Sâhir", *Yedigün,* 27 Kasım 1935.
Güney, Eflâtun Cem, "Tecer Dağı Yıkılır mı?", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi,* Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4528.

Gürcan, Nedret, "Cahit Sıtkı'dan Bende Kalan", *Varlık*, 1956.
Güvemli, Zahir, "Cahid'in Istırabı Yalnızlıktı", *Varlık*, 1 Aralık 1956, sy. 443, s. 10.
Güvemli, Zahir, "Kutsi'nin Ardından", *Varlık*, 15 Ağustos 1967, sy. 700
Güvemli, Zahir, "Siyavuşgil'in Ardından", *Varlık*, 15 Ekim 1968, sy. 728, s. 5
Güven, C, Ferid, "Ölümüne İnanılmayanlar [C. Sâhir Erozan]", *Ülkü*, Birinci Kânun 1935, sy. 34.
Hınçer, İhsan, "Ahmet Kutsi Tecer'in Ardından", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4513-4514.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Mehmet Rauf", *Türk Yurdu*, Kasım 1956, sy. 262, s. 369-374.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ahmet Haşim'e Dair Hatıralar I-II", *Varlık*, 1 Şubat-15 Şubat 1935, sy. 38-39.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ahmet Haşim'in Son Zamanları I-II", *Varlık*, 15 Mart-1 Nisan 1935, sy. 41-42.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Nigâr Binti Osman", *Türk Yurdu*, Aralık 1956, sy. 263, s. 444-448.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ziya Osman Saba'nın Ölümü", *Türk Yurdu.*
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ediplerimize Dair Hatıralar", *Hakimiyet-i Milliye* (Ankara), 3 Temmuz 1931, sy. 3587, s. 4.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Boğaziçi Yalılarına Dair", *İstanbul Enstitüsü Mecmuası* sy. 4'ten ayrı basım, 1958, s. 33-37.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ercüment Ekrem Talu'ya Dâir Hatıralar", *Türk Yurdu*, Ocak 1957, sy. 264, s. 548-550.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Ediplerimize Dair Hatıralar", *Hakimiyet-i Milliye*, 31 Mart 1931, sy. 3578.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Celâl Sâhir'e Dai Hatıralar I-II", *Varlık*, 1-15 Sonkânun 1936, sy. 60-61.
Hisar, Abdülhak Şinasi, "Türk Ocağı Hatıraları", *Türk Yurdu*, Temmuz-Aralık 1954, sy. 234-239.
Horozcu, Oktay Rıfat, "Cahit Sıtkı İçin", *Yeditepe*, 15 Kasım 1956, sy. 119, s. 1.
Ilgaz, Rıfat, "Rıfat Ilgaz Anılarını Anlatıyor", *Milliyet Sanat*, 17 Mayıs 1974.
Ilgaz, Turhan, "Sait Faik'lerde Bir Gün", *Cumhuriyet-Sanat Edebiyat*, Mayıs 1970.
İleri, Selim, "Kuşbakışı Ankara: Bir Kitap; Necatigil Anlatıyor", *Türk Dili*, Haziran 1977, sy. 309, s. 589-591.

İlhan, Attilâ, "Sevgi'yle Bazı Günler [Sevgi Soysal]", *Türk Dili*, Ocak 1977, sy. 304, s. 1-4.

İlter, Şahap Sıtkı, "Cahit Sıtkı", *Tarancı Dergisi* (Diyarbakır), Mart 1967, sy. 1, s. 4.

İlter, Şahap Sıtkı, "Ölümü Münasebetile: Cahit Sıtkı'ın Ardından I-VI", *Zafer* (Ankara), 20-23 Ekim 1956.

İlter, Şahap Sıtkı, "Ölümü Münasebetile: Cahit Sıtkı'nın Ardından", *Zafer*, 31 Ekim 1956, s. 3-4.

İlter, Şahap Sıtkı, "Tanıdığımca Cahit Sıtkı I-II", *Büyük Doğu*, 20, 27 Mart 1959.

İlter, Şahap Sıtkı, "Büyük Anı [Atatürk]", *Türk Dili*, Kasım 1958, sy. 86, s. 81-82.

İnan, Abdülkadir, "Bir Hatıra/Atatürk ve Devrik Cümle", *Türk Kültürü*, Nisan 1967, sy. 54, s. 54-55.

İnan, Abdülkadir, "Atatürk Çağından Hatıralar", *Türk Kültürü*, Aralık 1973, sy. 134, s. 106-108.

İnanç, Remzi, "Cahit Sıtkı Deyince", *Tarancı Dergisi*, Mart 1967, sy. 1.

Kadnemir, "Celâl Sâhir Bey", *Ayda Bir Mecmuası*, sy. 55.

Kanık, Orhan Veli, "Karpuz Kurabiye Orhan Veli'den", *Vatan* (İlave), 15 Kasım 1953.

Kansu, Ceyhun Atuf, "Ölüm Çağrısı", *Varlık*, 1 Mart 1956, sy. 449.

Karakoç, Sezai, "Hatıralar", *Diriliş*, 25 Temmuz 1988-5 Şubat 1992, sy. 1-133

[Karay], Refik Halid, "Anadolu'yu Gördüm", *Yeni Mecmua*, c. 2, sy. 34 (7 Şubat 1918), s. 421-422.

[Karay], Refik Halid, "Çocukluğumun Ramazanları", *Yeni Mecmua*, 13 Haziran 1918, sy. 48, s. 421-422.

[Kaygılı], Osman Cemal, "Merhum Üstada Dair Bazı Hatıralar", *Güneş Mecmuası*, 1 Şubat 1927, sy. 3, s. 12-13.

Köksal, Yıldız, "Ağabeyimin Ardından [Cahit Sıtkı Tarancı]", *Varlık*, 15 Kasım 1956, sy. 442, s. 10.

Köprülü, C, "Fuad Köprülü'nün İlmî Şahsiyeti, Türk Kültüründeki Rolu ve Bazı Hatıralar", *Türk Kültürü*, 1963-1964, c. 7, s. 635.

Köprülüzade Mehmed Fuad, "Nigâr Hanım", *Yeni Mecmua*, 11 Nisan 1918, sy. 39, s. 250.

Kudret, Cevdet, "Ziya İle Geçen Zaman", *Varlık*, sy. 450.

Kurbanoğlu, Şerif Hulûsi, "Sait Faik'le Geçen Günler, Sait Faik'le Nasıl Tanıştım", *Varlık*, Mayıs 1955, sy. 418.

Kurbanoğlu, Şerif Hulûsi, "Sait Faik'le Birlikte Geçen Günler/Edebiyat Üzerine Konuşma", *Yeditepe*, 1-15Haziran 1956, sy. 106-107.
Kurşunluoğlu, Mehmet Kemal, "Ankara Mektubu: Cahit Sıtkı Tarancı'yı Ziyaret", *Yeni İstanbul*, 1 Aralık 1955.
Kurşunluoğlu, Mehmet Kemal, "Türkçe'nin En İyi Şairi Öldü: Cahit Sıtkı Tarancı ile Birlikte Geçen Günler", *Yeni İstanbul*, 17 Ekim 1956.
Kutlu, Mustafa, "El-Muzaffer Daima [O. Şaik Gökyay için], *Dergâh*, Ocak 1995, sy. 59, s. 10.
Külebi, Cahit, "Çocukluğum", *Türkiye Yazıları*, sy. 2 (Mayıs 1977).
Kemal, Mehmed, "Politika ve Ötesi/Anılarla Beraber", *Cumhuriyet*, 14.7.1979.
[Kılıçoğlu], Kılıççızade Hakkı, "Güzîn ve Hazîn Bir Hatıra-i Muhabbet I-X", *Hürriyet-i Fikriyye Mecmuası*, sy. 11-20 (17 Nisan-3 Temmuz 1330/1914), s. 11-15; s. 11-15; s. 11-16; s. 11-16; s. 16; s. 15-16; s. 13-15; s. 12-15; s. 13-16; s. 15.
Kısakürek, Necip Fazıl, "Peyami Safa İçin (Noktalama)", *Yeni İstanbul*, 15 Haziran 1965.
Kongar, Emre, "Bir Bunlu Cumartesi Daha (Anış: Sedat Veyis Örnek)", *Türk Dili*, Aralık 1980, sy. 348, 599-600.
Levend, Agâh Sırrı, " Tarihe Geçmiş Dil Yanlışları", *Türk Dili*, Eylül 1955, sy. 48, s. 713-715
M. Salahaddin, "Ercüment Ekrem Bey'in Hayatından Bazı Sahneler", *Yeni Kitap*, Eylül 1926, sy. 5, s. 1-6.
Makal, Mahmut, "Düşten Beter", [Cahit Sıtkı Tarancı için], *Varlık*, 1 Kasım 1956, sy. 441, s. 22-23.
Mavi, Nesrin,"Sait Faik'le Bir Yılbaşı Gecesi", *Varlık*, 1 Mayıs 1956, sy. 430.
Mazhar Osman, "Tevfik Fikret'le Çalıştığım Zamana Ait Hatıralar", *Yeşilay*, Mart 1944, sy. 135.
Mehmed Rauf, "Edebî Hatıralar/Halid Ziya ile Samimiyet", *Şebâb*, Temmuz 1336/1920, sy. 2-30, s. 29.
Mehmed Rauf, "Ahmet Hikmet'i Nasıl Tanıdım", *Güneş Mecmuası*, 14 Kânun-ı sâni 1927/27 Ocak 1927, sy. 2, s. 6.
Mizancı Murat, "Mizancı Murat Bey Sultan Hamid'i Anlatıyor", *Yakın Tarihimiz*, c. 4, s. 116-118.
Müfid Ratib, "Fecr-i Âti Hakkında", *Servet-i Fünûn*, 13 Mayıs 1326/1910, c. 39, sy. 990.
Naci, Elif, "Anılardan Damlalar", *Milliyet Sanat*, 5 Haziran 1980.
Naci, Sadullah, "Celâl Sâhir", *Yedi Gün*, 1935, sy. 141.
Nayır, Yaşar Nabi, "Aramızda Bir Ermiş Yaşadı", [Ziya Osman İçin], *Varlık*,

sy. 451.

Nayır, Yaşar Nabi, "Tecer İçin", *Varlık*, Ekim 1972, sy. 781, s. 13.

Nayır, Yaşar Nabi, "75. Yıldönümünde Vedat Nedim Tör", *Varlık*, 1 Ağustos 1967, sy. 699, s.

Nayır, Yaşar Nabi, "Varan Beş" [Sabri Esat Siyavusgil], *Varlık*, 15 Ekim 1968, sy. 728, s. 3.

Necatigil, Behçet, "Ziya Osman'ın Mezarı Beyaz", *Varlık*, sy. 448.

Necatigil, Behçet, "Bendeki Sabri Esat", *Varlık*, sy. 728 (15 Ekim 1968), s. 4.

Nisan, Hikmet, "Şair-i Azam'a Ait Hatıralar", *Gece Postası Gazetesi*, 7 Şubat 1951, s. 4.

Okay, Orhan, "Bir Muallim ve Maarifçi Olarak Nurettin Topçu", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı* (Ankara), 1986.

Okay, Orhan, "Nurettin Topçu: Bir İdealistin Ölümü", *Hareket Mecmuası*, Ocak 1976, sy. 112, s. 42-47.

Okay, Orhan, "Birkaç Hatıra... Birkaç İntiba..." [Necip Fazıl Kısakürek], *Türk Edebiyatı*, Temmuz 1983, sy. 117, s. 18-19.

Okay, Orhan, "İki Ölüm Yıldönümünde İki Mizaç" [Ahmet Hamdi Tanpınar-Mehmet Kaplan], *Zaman Gazetesi*, 25 Şubat 1996, s. 17.

Okay, Orhan, "Osman Nuri Ergin'i Tanır mısınız?", *Zaman Gazetesi*, 16 Haziran 1996, s. 17.

Okay, Orhan, "Bir Şehzade Hocası" [Ali Nihad Tarlan], *Zaman Gazetesi*, 6 Ekim 1996, s. 56-61.

Okay, Orhan, "Mehmed Akif ve Hasan Basri Hoca", *Zaman Gazetesi*, 5 Ocak 1997, s. 11.

Okay, Orhan, "Bir Müze Adam: Süheyl Ünver", *Zaman Gazetesi*, 2 Şubat 1997, s. 17.

Okay, Orhan, "Bir Devr-i Kadîm Efendisi" [İbnül Emin Mahmud Kemal İnal], *Zaman Gazetesi*, 1 Haziran 1997.

Okay, Orhan, "En Büyük Şair" [Yahya Kemal Beyatlı], *Zaman Gazetesi*, 2 Kasım 1997, s. 13.

Okay, Orhan, "Edebiyat Müfettişi" [Reşat Nuri Güntekin], *Zaman Gazetesi*, 7 Aralık 1997, s. 13.

Okay, Orhan, "Küllüğün Tarihini Bir Gün Reşad Ekrem [Koçu] Yazar", *Zaman Gazetesi*, 5 Temmuz 1998, s. 13.

Okay, Orhan, "Geniş ve Yüksek Bir Alın" [Peyami Safa], *Zaman Gazetesi*, 6 Eylül 1998, s. 13.

Okay, Orhan, "[Asaf Halet] Çelebi'yi Hatırlarken", *Zaman Gazetesi*, 1 Kasım 1998, s. 13.

Okay, Orhan, "Nihad Sami Banarlı", *Zaman Gazetesi*, 1 Ağustos 1999, s. 12.
Onaran, Mustafa Şerif, "Tütün Düşkünü Bir Ozan: Ahmet Muhip Dranas", *Varlık*, Şubat 1999, sy. 1097, s. 42-44.
Onat, Naim Hâzım, "Atatürk Soy Adı Üzerine Birkaç Hatıra", *Türk Dili*, Kasım 1990, sy. 467, s. 252.
Onay, Ahmed Talât, "Nasıl Türkçü Oldum I-VII", *Duygu*, 11 Nisan 1936-23 Mayıs 1936. sy. 277-283, s. 2.
Onay, Ahmed Talât, "Abdulhak Hâmid Ölmüş!", *Duygu*, 24 Nisan 1937, sy. 330, s. 1
Orhun, Mehmet, "Hocam Hüseyin Nihal Atsız Beğ", *Ortadoğu*, 23-24 Mart 1976.
Ozansoy, Halit Fahri, "Hececi Arkadaşlarım", *Türk Dili*, Ekim 1956, sy. 61, s. 26-29.
Ozansoy, Halit Fahri, "İki Dostumun Ölümü Karşısında" (Reşat Nuri Güntekin-Ercüment Ekrem Talu), *Türk Tiyatrosu Dergisi*, 1957. sy. 304.
Ozansoy, Halit Fahri, "Celâl Sâhir Artık Yok, Kitabın Yetimliği", *Uyanış/Servet-i Fünûn*, 21 Teşrin-i Sâni 1935, sy. 2048.
Ozansoy, Halit Fahri, "Celâl Sâhir Erozan", *Tercüman*, 16 Kasım 1964, sy. 1137.
Ozansoy, Munis Faik, "Kayıplarımız [A. Kutsi Tecer]", *Hisar*, Eylül 1967, sy. 45.
(Ömer Seyfettin), "Ömer Seyfettin'in Balkan Hatıraları I-XI", *Hayat Mecmuası*, 12 Ocak-23 Mart 1967, sy. 3-13.
(Ömer Seyfettin), "Ömer Seyfettin'in Anı Defteri, Yahya Kemal ve Ömer Seyfettin", *Yeni Edebiyat*, Mart 1970, sy. 5, s. 11-12.
Ören, Nazmi, "Şair Ömer Naci", *Dünya Gazetesi*, 3 Nisan 1953, s. 2.
Öymen, Ünsal, "Cahit Sıtkı Tarancı'yı Nasıl Toprağa Verdik", *Zafer*, 27 Ekim 1956.
Özçelik, O. Fehmi, "Memduh Şevket Esendal ile İki Saat", *Hisar*, Kasım 1951, sy. 19, s. 10-11, 16-17.
Öztop, Şener, "Ruh Gurbetinde Bir Şair Üzerine Anılarda Kalanları Yaşatmak", *Türk Dili*, Temmuz 1988, sy. 439, s. 29.
Özyalçıner, Adnan, "Yazarın Ölümü (Hakkı Özkan)", *Varlık*, Nisan 1999, sy. 1099, s. 31-34.
Püsküllüoğlu, Ali, "Anarken (Ataç'ı Anışlar), *Türk Dili*, Mayıs 1969, sy. 188, s. 585.
P. S, "Celâl Sahir Öldü", *Yarım Ay*, 1 Aralık 1935.
Rado, Şevket, "Akşamdan Akşam'a/Cahit Sıtkı'nın Arkasından", *Akşam*, 29 Ekim 1956,

Reşad Feyzi [Yüzüncü], "Fecr-i Âti Nasıl Bir Teşekküldü", *Uyanış/Servet-i Fünûn*, 21 Ağustos 1930, sy. 1775.

Saatçılar, Neclâ, "Yağmurun Güllere Yağdığı Gibi", *Türk Dili*, Haziran 1991, sy. 474 , s. 378; Kasım 1991, sy. 479, s. 365.

Saba, Ziya Osman, "Cahit'le Günlerimiz I-IV", *Varlık*, 1 Kasım-15 Aralık 1956, sy. 441-444, s. 18-20; s. 5-7; s. 8-9; s. 6-8.

Sadri Ethem, "Ankara'da Mebus Alemleri", *Resimli Ay*, Kasım 1928.

Safvet Nezihi, "Eski Hatıralar", *Mecmua-i Edebiye*, 19 Nisan 1317, sy. 26, s. 203-205.

Salihoğlu, Mehmet, "Ataç Üzerine Anısal Bir İnceleme yada 'Sözden Söze' ", *Türk Dili*, Mayıs 1967, sy. 188, s. 570-577.

Samanoğlu, Gültekin, "Ozansoy'u Anarken", *Hisar*, Mart 1978, s. 172.

[Sedes], Selâmi İzzet, "Mehmet Rauf Merhum ve Eserleri", *Resimli Şark*, Şubat 1932, sy. 14, s. 4-6.

Seyda, Mehmet, "Çocuk Romanı", *Türk Dili*, Ocak 1975, sy. 280, s. 21-25.

Seyda, Mehmet, "Romancı Günlüğü; İki Uzun Öykü; Haymatloz; Geleneğe Yaslanmak", *Türk Dili*, Temmuz 1981, sy. 355, s. 39-43.

Seyda, Mehmet, "Üç Romanıyla İrfan Yalçın", *Türk Dili*, Ekim 1980, c. XLI, sy. 346, s. 423-427.

Seyhan, Özcan, "Ahmet Kutsi Tecer Silifke'de", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4528-4530.

Soyuer, Halil, "Arkadaşım Cahit Sıtkı", *Çaba* (Ankara), Ekim 1968, c. 2, sy. 24, s. 2-3.

Süleyman Nazif, Mustafa Kemal'e İnanmazdım, *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 232 (1 Şubat 1926 Tarihli Yazıdan)b

Süleyman Nazif, Süleyman Nazif'in Kaleminden Namık Kemal, *Yakın Tarihimiz*, c. 4, s. 7-8. (1922 Tarihli Yazıdan)

Sülker, Kemal, "Kemal Tahir'den Anılar", *Türkiye Defteri*, Nisan 1974, sy. 6, s. 68-71.

Şapolyo, Enver Benhan, "Hocam Fuad Köprülü", *Türk Kültürü*, Eylül 1966, c. IV, sy. 47, s. 972-982.

Şehâbeddin Süleyman, "Celâl Sâhir Bey", *Nevsâl-i Millî*, 1914.

Talu, Ercüment Ekrem, "Mehmet Rauf", *Edebiyat Alemi*, 30 Haziran 1949, sy. 11, s. 1-6.

Talu, Muvakkar Ekrem, "Büyük Babam Recaizade Ekrem", *Yeni İnci*, 7 Şubat 1953, sy. 11/32, s. 17.

Taner, Haldun, "Ziya Osman İçin", *Varlık*, sy. 449, 1 Mart 1956.

Taner, Haldun, "Tecer Gidince", *Varlık*, 15 Ağustos 1967, sy. 700, s. 5.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Cahit Sıtkı'ya Dair Hatıralar", *Varlık*, 1 Mayıs 1958, sy. 477, s. 4-5.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Reşat Nuri ve Eserleri", *Cumhuriyet*, 24 Ocak 1957, sy. 11673.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Dostum İsmail Habib", *Cumhuriyet*, 26 Ocak 1954, sy. 10594.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Nurullah Ataç İçin", *Cumhuriyet*, 4 Haziran 1957, sy. 11802.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Dostluğa ve Nurullah Ataç'a Dair", *Cumhuriyet*, 5 Mart 1946, sy. 7739.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Büyük Bir Muasır: İbnülemin Mahmud Kemal", *Tasvir-i Efkâr*, 3 Mayıs 1941, sy. 4699.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Yahya Kemal'in Ardından", *Cumhuriyet*, 7 Kasım 1958, sy. 12315.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Yahya Kemal İçin", *Cumhuriyet*, 2 Kasım 1958, sy. 12310.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Yahya Kemal'i Uğurlarken", *Cumhuriyet*, 4 Şubat 1948, sy. 8431.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Ahmet Haşim'e Ait Hatıralar", *Yeni Türk*, Temmuz 1933, sy. 70, s. 867-872.
(Tanpınar, Ahmet Hamdi), "Tanpınar'ın Bilinmeyen Hatıraları/Akşamın Gölünde Can Veren Bulut", *Dergâh*, İnci Enginün (haz.), Nisan 1995, sy. 62, s. 1, 11.
(Tanpınar, Ahmet Hamdi), "Tanpınar'ın Bilinmeyen Hatıraları II/Dua Şiirin En Yüksek Merhalesidir", *Dergâh*, İnci Enginün (haz.), Mayıs 1995, sy. 63, s. 7.
(Tanpınar, Ahmet Hamdi), "Tanpınar'ın Bilinmeyen Hatıraları III/Hem Şarklı Hem Garplı Olabilir miyiz?", *Dergâh*, İnci Enginün (haz.), Haziran 1995, sy. 64, s. 7.
(Tanpınar, Ahmet Hamdi), "Tanpınar'ın Bilinmeyen Hatıraları IV/Ömrüm Bir Çölde Geçti", *Dergâh*, İnci Enginün (haz.), Temmuz 1995, sy. 65, s. 8-9.
[Tanrıöver], Hamdullah Suhpi, "Muazzez Sâhir Bey", *Musavver Muhit*, 10 Temmuz 1325/1909.
Tarus, İlhan, "Tanıdığım Sait Faik", *Kaynak*, Haziran 1954, sy. 95.
Teoman, Sabahattin, "Ziya Osman Saba", *Varlık*, sy. 448.
Tepeyran, Ebubekir Hazım, "Ebubekir Hazım Tepeyran'ın Hatıraları", *Devrim Gazetesi*, 1969.

Tepeyran, Ebubekir Hazım, "Musul'dan Hatıralar", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 409-410.

Tevetoğlu, Dr. Fethi, "Mehmet Akif'ten Hatıralar", *Türk Dili*, Aralık 1986, c. LI, sy. 420, s. 547.

Tevfikoğlu, Dr. Muhtar, "Yahya Kemal'den Hatıralar", *Türk Kültürü*, Ağustos 1986, c. XXIV, sy. 280, s. 478-483.

Tirali, Naim, "Esendal'ı Son Ziyaret", *Seçilmiş Hikâyeler*, Haziran 1952, c. VI, sy. 5, s. 68-71.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Halid Ziya Bey", *Servet-i Fünûn*, 19 Mart 1325/1909, c. 36, sy. 931, s. 332.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Servet-i Fünûn'un Tercüme-i Hâli", *Servet-i Fünûn*, 9 Temmuz-27 Ağustoss 1325/1909, c. 37, sy. 945-953, s. 148-150; 182-183; 214-216; 263-265.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Servet-i Fünûn Hatıratından", *Servet-i Fünûn*, 22 Kânun-ı evvel 1327/1911, c. 42, sy. 1074, s. 171; 2 Şubat-9 Şubat 1327/1911, sy. 1080-1081, s. 314-316; 338-340.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Yedi Sene Evvelden Bir Hatıra", *Servet-i Fünûn*, 12 Mart 1341/1925, c. 57, sy. 1491, s. 276.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Ercüment Ekrem Bey", *Servet-i Fünûn*, 15 Mart 1928, c. 63, sy. 1648, s. 277.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Hatıralar", *Servet-i Fünûn*, 7 Mart 1929, c. 65, sy. 1699, s. 211-212.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Safvetî Ziya", *Servet-i Fünûn*, 1 Ağustos 1929, c. 66, sy. 1720, s. 548, 552.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Bir Hatıra, Bir Hakikat", *Servet-i Fünûn*, 19 Mart 1931, c. 69, sy. 1805, s. 242-243, 256.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Ahmed Rasim", *Servet-i Fünûn*, 27 Teşrin-i evvel 1932, c. 72, sy. 1889, s. 338-339.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Samih Rıfat Bey", *Servet-i Fünûn*, 15 Kânun-ı evvel 1932, c. 73, sy. 1896, s. 44.

[Tokgöz], Ahmed İhsan, "Semseddin Sami Merhum", *Servet-i Fünûn*, 16 Mart 1933, c. 73, sy. 1909, s. 250-251.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Rahmetli Hüseyin Kâzım Bey", *Servet-i Fünûn*, 25 Kânun-ı evvel 1934, c. 75, sy. 1953, s. 130.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Cenab Şahabettin", *Servet-i Fünûn*, 22 Şubat 1934, c. 75, sy. 1957, s. 194-195.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Hüseyin Cahid Bey'in Edebî Hatıraları Etrafında", *Servet-i Fünûn*, 4 Birinci Teşrin 1934, c. 75, sy. 1989, s. 290-291.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Celâl Sahir", *Servet-i Fünûn*, 28 İkinci Teşrin 1935, c. 79, sy. 2049, s. 2-3.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Hatıra Gelenler", *Servet-i Fünûn*, 6 Sonkânun 1937, c. 81, sy. 2107, s. 98.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Abdülhak Hamit'e Dair Hatıralarım ve Mektuplar", *Servet-i Fünûn*, 22 Nisan 1937, c. 81, sy. 2122, s. 338-339.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Abdülhak Hamit Hatıralarından", *Servet-i Fünûn*, 6 Mart 1937, c. 81, sy. 2124, s. 370.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Merhum Ubeydullah", *Servet-i Fünûn*, 26 Ağustos 1937, c. 82, sy. 2140, s. 210-211.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Edebiyat-ı Cedideden, Büyük Namık Kemal Oğlu Ali Ekrem", *Servet-i Fünûn*, 23 Eylül 1937, c. 82, sy. 2144, s. 275-276.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Hafta Yazısı, Gelenbevî Said", *Servet-i Fünûn*, 16 Birinci Kânun 1937, c. 83, sy. 2156, s. 51-52.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Rahmetli Hamit Naci", *Servet-i Fünûn*, 13 İkinci Kânun 1938, c. 83, sy. 2160, s. 114-115.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Merhum Süleyman Sudi", *Servet-i Fünûn*, 30 Haziran 1938, c. 84, sy. 2184, s. 82-84.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Hafta Yazısı: Servet-i Fünûn'un Sevgili Evlâtlarından İsmail Müştak Mayakon", *Servet-i Fünûn*, 13 Birinci Teşrin 1938, c. 84, sy. 2199, s. 306-307.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Hafta Yazısı: Eski Hâtıralardan Yeni Görgülere", *Servet-i Fünûn*, 15 Birinci Kânun 1938, c. 85, sy. 2208, s. 50.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Üç Sima (Hüseyin Cahit Yalçın, Hasan Âli Yücel, Cezmi Ersin)", *Servet-i Fünûn*, 29 Birinci Kânun 1938, c. 85, sy. 2210, s. 82.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Ağaoğlu Ahmet", *Servet-i Fünûn*, 25 Mayıs 1939, c. 86, sy. 2231, s. 2-3.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Bayram Hatıraları", *Servet-i Fünûn*, 23 İkinci Teşrin 1939, c. 87, sy. 2257, s. 1-2.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Ressam Halil (Paşa) İçin", *Servet-i Fünûn*, 7 Birinci Kânun 1939, c. 87, sy. 2259, s. 33.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Profösör Besim Ömer Akalın Hakkında", *Servet-i Fünûn*, 20 Mart 1941, c. 89, sy. 2326, s. 210-211.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Tevfik Fikret", *Servet-i Fünûn*, 4 Eylül 1941, c. 90, sy. 2350, s. 182-183.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Celal Sahir Hakkında", *Servet-i Fünûn*, 27 İkinci Teşrin 1941, c. 91, sy. 2362, s. 12.

Tokgöz, Ahmed İhsan, "Abdülhak Hamid'in Beşinci Ölüm Yıldönümü", *Servet-i Fünûn*, 16 Nisan 1942, c. 91, sy. 2382, s. 253-254.
Tokgöz, Ahmed İhsan, "Mahmut Sadık", *Servet-i Fünûn*, 14 Mayıs 1942, c. 91, sy. 2386, s. 304.
Tokgöz, Ahmed İhsan, "Celâl Sahir", *Ülkü*, Birinci Kânun 1935, c. 6, sy. 34, s. 290-292.
Tokgöz, Ahmed İhsan, "Abdülhak Hamid Hatıralarından", *Ülkü*, c. 9, sy. 51 (Mayıs 1937), 191-193.
Topuz, Hıfzı, "İsmail Habib Galatasaray'da", *Akşam*, 25 Ocak 1954, s. 5.
Tökin, Füruzan Hüsrev, "Üç Gün Önce Beraberdik", *Yeditepe*, 1 Haziran 1954, sy. 62.
Türkçü, Mehmet Necip, "İzmir'de Türklük ve Türk Dili Hareketleri", *Anadolu Gazetesi*, 1934 (83 sayı)
Uğurlu, Dr. Mehmet Cemil, "Ahmet Muhip Dıranas ile İlgili Bir Anı", *Türk Dili*, Ekim 1991, sy. 478, s. 258.
Ulusoy, N. (A. Naci'nin Kızı), "Ölümünün 40. Yılında Ahmed Midhat", *Yeni Sabah Gazetesi*, 28 Aralık 1952, s. 2.
Ural, Orhan, "Anılarda Necatigil", *Türk Dili*, Haziran 1982, c. XLIV, sy. 366, s. 360.
Uşşakizade Mahmud Nedim, "Bir Hatıra", *Mecmua-i Edebiye*, 15 Şubat 1316/1900c. 1, sy.18, s. 138-141.
Uşaklıgil, Halit Ziya, "Sürgündeki Sultan Hamid'i Ziyaret", *Yakın Tarihimiz*, c.1, s. 229-231.
Uzman, Dr. Mazhar Osman, "Tevfik Fikret'le Çalıştığım Zamana Ait Hatıralar", *Yeşilay Dergisi*, 1945, sy. 135.
Ülkütaşır, M. Şakir, "Hamdullah Suphi Tanrıöver'e Ait Birkaç Hatıra", *Türk Kültürü*, Temmuz 1966, c. IV, sy. 45, s. 66-68.
Ülkütaşır, M. Şakir, "Fuad Köprülü ve Bazı Basın Hatıraları", *Türk Kültürü*, Eylül 1966, c. IV, sy. 47, s. 974-978.
Ünal, Kemal, "Celâl Sâhir", *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Kasım 1935.
[Ünaydın], Ruşen Eşref, "Nigâr Binti Osman Hanımefendi", *Vakit*, 16 Nisan 1918.
Ürgüp, Fikret, "Bir Hikâyeci, Sait Faik", *Dünya*-Sanat İlavesi, 2 Kasım 1953, sy. 3.
Ürgüp, Fikret, "Doktoru ve Yakın Arkadaşı Fikret Ürgüp Anlatıyor", *Dünya*-Sanat İlavesi, 15 Mayıs 1954, sy. 16.
Ürgüp, Fikret, "Tanıdığım Sait Faik", *Güney*, Haziran 1970, sy. 33.
Vâ-Nu, "Celâl Sâhir Bir İpekböceğiydi", *Haber Gazetesi*, 18 İlkteşrin 1935.

Verel, Oktay, "Peyami Safa İle", *Son Telgraf Gazetesi*, 21-24 Ocak 1951, s. 3.

Yağcıoğlu, Halim, "Tanıdığım Sanatçılar/Cahit Sıtkı Tarancı", *Çağrı*, Nisan 1965, c. 9, sy. 87, s. 3-5.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "İttihad-ı Terakki Cemiyeti'ne Nasıl Girdim?", *Yakın Tarihimiz*, c.1, s. 23-24.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Elli Yıl Önceki Parti Didişmeleri", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 244-245.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Meşrutiyet'te İlk İstikraz", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 366-367.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Meşrutiyet'in İlk Mebuslar Alayı", Yakın Tarihimiz, c. 1, s. 390.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "1908 İnkılâbı İnkılâpçı Değildi", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 179-180.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Matbuatın Dalkavukluk İsteği", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 270-271.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Hüseyin Cahit ve Politika", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 407-408.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Abdülhamid'in Hususî Dairesinde", *Yakın Tarihimiz*, c. 4, s. 379-380.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Edebiyat-ı Cedideciler", *Yedigün Mecmuası*, 1941, c. 17.

Yaşar Kemal, "Ziya Osman Saba İçin", *Varlık*, 15 Şubat 1956, sy. 448.

Yazıcıoğlu, Tahir, "Cahit Sıtkı Tarancı ile Nasıl Tanıştım", *Sanat Dünyası*, 15 Mart 1968, s. 16.

Yönetken, Halil Bedi, "Hatıralar: Tecer İçin Radyoda Yapılan Konuşma", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Eylül 1967, Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı, sy. 218, s. 4524-4525

Yöntem, Ali Canip, "Devirlerden Hatıralar (Selânik'te Toplanan Gençler İstibdada Karşı Bir Fikir Hareketine Nasıl Başladı Bu Hareketi Nasıl Yürüttüler?)", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 3-5.

Yöntem, Ali Canip, "Yakın Tarihten Sesler/Tevfik Fikret'in Hiç Bilinmeyen Bir Şiiri/Selânik'te Toplanan Hürriyetçi Gençlerini Edebî Çalışmaları Hakkında, Bu Gençler Arasında Bulunan Ali Canip Yöntem'in Anlattığı Çok İlgi Çekici Hatıralar", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 97-98.

Yöntem, Ali Canip, "Yakın Tarihten Sesler/Rıza Tevfik Selânik'te", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 129-130.

Yöntem, Ali Canip, "Gençliğimizde Gönül İşleri", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 225-226.

Yöntem, Ali Canip, "Ziya Gökalp'e Türkçülüğü Aşılayan Adam", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 259-260.
Yöntem, Ali Canip, "Bizim Gençliğimizde Fikir Kavgaları", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 289-291.
Yöntem, Ali Canip, "Genç Kalemler'in Yeni Dil Davası", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 371-373.
Yöntem, Ali Canip, "Yakın Fikir Tarihimizde Servet-i Fünun'un Rolü", *Yakın Tarihimiz*, c. 1, s. 385-386.
Yöntem, Ali Canip, "Yakın Tarihten Sesler/Selânik'te Bir Edebiyat Çekişmesi", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 3-4.
Yöntem, Ali Canip, "Atatürk'ün Sofrası", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 33-35.
Yöntem, Ali Canip, "Yakın Tarihten Sesler/Türk Dili Cemiyeti'nin İlk Kurultayı", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 68-70.
Yöntem, Ali Canip, "Ölümün Mahiyetini Öğrenmek İçin Kendini Öldüren Yazar", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 227-228.
Yöntem, Ali Canip, "Selânik'te 10 Temmuz Sabahı", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 257-259.
Yöntem, Ali Canip, "Hızb-i Cedîd", *Yakın Tarihimiz*, c. 2, s. 353-355.
Yöntem, Ali Canip, "Atatürk'ün Sofrasında", *Yakın Tarihimiz*, c. 3, s. 53-54.
Yöntem, Ali Canip, "Atatürk'ün Baş İlkesi İyimserlik", *Yakın Tarihimiz*, c. 3, s. 225-227.
Yöntem, Ali Canip, "Milliyetperverlik Cereyanının En Büyük ve Kuvvetli Şahsiyeti Ziya Gökalp", *Yakın Tarihimiz*, c. 3, s. 353-356.
Yund, Kerim, "Behçet Kemal Çağlar'dan Anılar", *Türk Dili*, Aralık 1969, c. XXI, sy. 219, s. 195-197.
Yund, Kerim, "Esendal'dan Anılar", *Türk Dili*, Haziran 1972, c. XXVI, sy. 249, s. 236-239.
Yücel, Tahsin, "Ziya Osman Deyince", *Varlık*, sy. 449.
Yüzüncü, Reşad Feyzi, bkz. Reşad Feyzi [Yüzüncü]
Zahir, Sıtkı, "Celâl Sâhir Erozan", *Yeni Adam*, 1939, c. 3, sy. 99.
Ziya Paşa, "Defter-i A'mâl", *Mecmua-i Ebüzziya*, 1298/1881, sy. 13-15.
Zorlutuna, Halide Nusret, "Dört Mevsimden Hatıralar (Hatıralarım)", *Defne Dergisi*, 1970-1971 vd.
Zorlutuna, Halide Nusret, "Meslek Hatıraları", *Kadın Gazetesi*, 13 Ekim 1952-6 Şubat 1954, sy. 294-362, s. 1.
——— (Mülâkat Yapılan: Mehmed Rauf'un Eşi Muazzez Hanım), "Eylül Muharriri Mehmet Rauf'un Son Demleri", *Son Posta*, 30 Kânun-ı evvel 1931, sy. 515, s. 1, 11.

Özet: Hatıra türü için belirli sınırlar çizmek ve bu sınırlara göre çeşitli tanımlar yapmak kolay değildir. Edebî bir tür olarak bu terim yeni olmakla beraber, daha çok siyasî ve tarihî özelliklere sahip anı parçaları, yazılı en eski metinler arasında bile bulunmaktadır. (Sezar'ın *Gallia Savaşı*, Bâbür Şah'ın *Vekâyi'-i Bâburnâme*, Bilge Kağan'ın ifadeleriyle yazılmış *Göktürk Kitabeleri* gibi...) Otobiyografiler ise yazarın kendisiyle birlikte etrafındaki kişileri, meydana gelen olayları değil, sadece kendi "bireysel" yaşamını, kendi "kişilik tarihini" anlattığı metinler olarak hatıralardan ayrılmaktadır. Hatırat/anı türü; edebiyat tarihi içerisinde, gerek okur gerek araştırmacılar açısından yadsınamayacak derecede önemli bir konumda bulunmaktadır. Fakat anıların, incelenen edebiyat metninin sınırlarını aşmadan kullanımı da ayrı bir önem taşımaktadır. Bu çalışmada verilen edebiyat hatıraları kaynakçası ise; Türk edebiyatının dönemleri, yazarları, eserleri ve gelişimi açısından küçük bir harita olmayı amaçlamaktadır. Bununla birlikte bu kaynakça çalışması elbette bir çok eksikliği de içermekte ve geliştirilmeyi beklemektedir.

Anahtar sözcükler: Hatıra, özyaşamöyküsü, edebiyat tarihi, yazar, bibliyografya.

Abstract: It is not easy to draw exact borders and bring out various definitions within these borders to memoirs as a genre. As a literary genre the term "memoir" is a recent one. However, it is possible to find out some piece of writings which may be recognized as a memoir in the earliest texts of politics and history (Ceasar's *The War of Gallia*, Babur Sah's *Bâburnâme*, *Gokturk Inscriptions* which were written in Bilge Khan's phrases). Autobiographies are written by the author to tell the story of himself/herself or the people around him/her but not the events only. The author's only aim is to narrate his/her "personal" experiences, "personal history" and this aspect makes autobiography a different genre from memoirs. Memoirs as a genre have a very important place in history of litereature for both readers and the literary scholars. While examining these texts, the literary critic/historian should consider focusing on the exact text but not going beyond the borders of them. Although it has deficiencies and needs to be improved, the bibliography aims to be a map to Turkish literature's periods, writers, works and its development.

Key words: Memoir, autobiography, history of literature, tha author/writer, bibliography.

ABONE FORMU

Kebikeç

insan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Dergimizin yurtiçi yıllık abonelik bedeli, 2 sayı için 65.00YTL'dir. Bu formu kullanarak indirimli 50,00 YTL'ye abone olabilirsiniz. Ödemeyi aşağıda belirtilen şekillerde yapabilirsiniz

KREDİ KARTI İLE ÖDEME EMRİ

Lütfen formu doldurup fakslayınız: Faks No: +90 (312) 425 93 76

Satın aldığım kitapların bedeli olan ....YTL'yi Kredi kartı hesabıma alacak kaydediniz.

Kart No: ....

Son Kullanma tarihi : ..../........... Güvenlik Numarası (CVV2): ....

Adı - Soyadı :

Adres :

Telefon - Faks :..

E-mail :..

Imza :

İNTERNET

www.sanatkitabevi.com.tr adresindeki sanal mağazamızdan abonelik satın alabilirsiniz.

HAVALE ya da EFT İLE

Türkiye İş Bankası, Yenişehir Şb. Sanat Kitabevi adına : 4218 - 3432220

Garanti Bankası, Kızılay Şb., Sanat Kitabevi adına : 082 - 6202970

Havale/EFT sonrası lütfen dekontunuzla birlikte bu formu +90 (312) 425 93 76 nolu faksımıza önderiniz.

"Süryanî'de haşerata müvekkel bir melek ismi. Güve dokunmasın diye eskiden bu ismi kitapların zahrına yazarlardı..." ***Lûgat-ı Cûdî***; İbrahim Cûdî

"Zehirli mi'de-nüvis (maydanoz), kurbağa otu, kağıt arasına konursa güve yemez..."
Türkçeden Türkçeye Lûgat; Veled Çelebi İzbudak

Yüzyıllar boyunca kitapları börtü böcekten korudu Kebîkeç, 14 yıldır da yayın hayatında...

SATIN ALMAK İSTEDİĞİNİZ SAYILARI İŞARETLEYİNİZ

☐ **Sayı: 1** Dosya: Üretim Tarzı Tartışmalar; Ek: Hep Bu Topraktan, İnceleme- Bibliyografya
☐ **Sayı: 2** Dosya: Basın-Yayın Tarihi; Ek: Türkiye Basın-Yayın Tarihi Bibliyografyası
☐ **Sayı: 3** Dosya: Halkevleri; Ek: Çorumlu, İnceleme-Bibliyografya
☐ **Sayı: 4** Dosya: İzmir; Ek: Dersim (Tunceli) Bibliyografyası
☐ **Sayı: 5** Dosya: Türkiye'de İşçi Hareketleri; Ek: Türkiye'de İşçi Sınıfının Tarihi
☐ **Sayı: 6** Dosya: Tarihi Türk Dillerinin Sözlükleri; Ek: Türkiye Türkçesinin Tarihi Sözlükleri
☐ **Sayı: 7-8** Dosya: Günümüz Türk Dillerinin Sözlükleri; Ek: Gustav Meyer, Turkische Studien
☐ **Sayı: 9** Dosya: Ankara; Ek: Ankara İli Halk Kültürü Bibliyografyası
☐ **Sayı: 10** Dosya: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e; Ek: Avram Galanti / Vatandaş Türkçe Konuş
☐ **Sayı: 11** Dosya: Demiryolları
☐ **Sayı: 12** Dosya: Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp
☐ **Sayı: 13** Dosya: Cinsellik
☐ **Sayı: 14** Dosyasız Yazılar
☐ **Sayı: 15** Dosya: Eskişehir
☐ **Sayı: 16** Dosya: Meçhul Şahıslar Ansiklopedisi
☐ **Sayı: 17** Dosya: Anadolu'nun Nebatat ve Hayvanatı
☐ **Sayı: 18** Dosya: Anadolu'nun Nebatat ve Hayvanatı II
☐ **Sayı: 19** Dosya: Bir Ömre Bedel Çocukluğumuz
☐ **Sayı: 20** Dosya: Dünya'nın Merkezi Mahallemiz
☐ **Sayı: 21** Dosya: Çukurova
☐ **Sayı: 22** Dosyasız Yazılar
☐ **Sayı: 23** Dosya: Tarım Tarihi
☐ **Sayı: 24** Dosya: Tarım Tarihi II
☐ **Sayı: 25** Dosya: Hollanda - Türkiye
☐ **Sayı: 26** Dosya: II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki

Her sayı 32,50 YTL'dir. Ancak kısa bir süreliğine bu formu kullanarak her bir sayıyı 20,00 YTL'den temin edebilirsiniz. *Kebikeç*'in herhangi üç sayısından alana Kebikeç Yayınları'ndan çıkmış kitaplardan oluşan bir set hediye edilir.

Kebikeç

insan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

27. sayımızın dosya konusu

Sinema ve Tarih

Okurlarımızdan ve yazarlarımızdan katkılarını bekliyoruz.